by Arya Samaj Foundation Chennai and e

ALOCH

HINDI

Public Domain. Gurukul Kangri Collect

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

P R
२८
पि २७ आ
अं- 2

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

029584

गुरुकुल कांगड़ी विश्वविद्यालय, हरिद्वार
पुस्तकालय

विषय संख्या
पुस्तक संख्या
आगत पंजिका संख्या (2 अंक)

पुस्तक पर किसी प्रकार का निशान लगाना वर्जित है। कृपया १५ दिन से अधिक समय तक पुस्तक अपने पास न रखें।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

COMPILED

यह पुस्तक विनिमय न किया जाय
NOT TO BE ISSUED

सन्दर्भ ग्रन्थ
REFRENCE BOOK

[illegible] १२८४-१९

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

[illegible]
पुस्तक सं०
आगत सं०
तिथि०
गुरुकुल संग्रहालय कांगड़ी

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

डॉ॰ धर्मवीर भारती
सम्पादन डॉ॰ रघुवंश
समिति डॉ॰ व्रजेश्वर वर्मा
श्री विजयदेवनारायण साही
सहकारी सम्पादक श्री क्षेमचन्द्र 'सुमन'

COMPILED
CHECKED 1973
079584
079584

आलोचना

हिन्दी-समीक्षा का गहन दायित्व	सम्पादकीय
भारतीय सौन्दर्य-चिन्तन का क्रमिक विकास : सिन्धु-सभ्यता से रीतिकाल तक	डॉ॰ हरद्वारीलाल शर्मा
साहित्य और मनोविज्ञान	सी॰ जे॰ युङ्ग
हिन्दी-कथाशिल्प में कथानक का ह्रास	डॉ॰ लक्ष्मीनारायणलाल
समकालीन आलोचना: कुछ खतरे	डॉ॰ देवराज
अँग्रेजी-काव्य-धारा: बीसवीं शताब्दी	डॉ॰ एस॰ पी॰ खत्री
नई कविता में रस और बौद्धिकता	श्री जगदीश गुप्त
मराठी नव काव्य और रस-विचार	श्री आत्माराम रावजी देशपाण्डे
नई कविता में वर्ग-उन्मूलन और वैयक्तिक कुण्ठाएँ	श्री लक्ष्मीकान्त वर्मा
हिन्दी-साहित्य के आदिकाल पर शोध-कार्य	डॉ॰ व्रजेश्वर वर्मा
भाषा का प्रश्न	श्री राहुल सांकृत्यायन

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

राजकमल प्रकाशन

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

त्रैमासिक आलोचना

वर्ष २ अंक ३ पूर्णाङ्क ७ अप्रैल १९५३

वार्षिक मूल्य १२) एक अंक ३)

सूची

▲सम्पादकीय

—हिन्दी-समीक्षा का गहन दायित्व १

▲निबन्ध

—भारतीय सौन्दर्य-चिन्तन का क्रमिक विकास : सिन्धु-सभ्यता से रीतिकाल तक
डा० हरद्वारीलाल शर्मा - - - १०

—साहित्य और मनोविज्ञान
सी० जे० युङ्ग - - - २२

—हिन्दी-कथाशिल्प में कथानक का ह्रास
डा० लक्ष्मीनारायणलाल - - २६

—समकालीन आलोचना : कुछ खतरे
डा० देवराज - - - ३६

—अंग्रेज़ी काव्य-धारा : बीसवीं शताब्दी
डा० एस०पी० खत्री - - - ४४

▲प्रस्तुत प्रश्न

—नई कविता में रस और बौद्धिकता
जगदीश गुप्त - - - ५६

—मराठी नव-काव्य और रस-विचार
आत्माराम रावजी देशपांडे 'अनिल' ६०

—नई कविता में वर्ग-उन्मूलन और वैयक्तिक कुण्ठाएँ
लक्ष्मीकान्त वर्मा - - - ६५

▲प्रादेशिक साहित्य

—तमिल भाषा और साहित्य की समस्याएँ
ति० शेषाद्रि - - - ७५

▲साहित्य और ललित कलाएँ

—शान्तिनिकेतन की कला-शैली
असितकुमार हालदार - - - ८०

—शान्तिनिकेतन की कला-शैली और छायावादी काव्य
शम्भूनाथ मिश्र - - - ८३

▲मूल्यांकन

—रवीन्द्र-गद्य-साहित्य में रहस्य-चेतना और कथा-तत्त्व
इलाचन्द्र जोशी - - - ८६

—हिन्दी-गीत-परम्परा का नया उत्थान
विजयदेवनारायण साही - - - ९५

—छायावाद युग
बच्चनसिंह - - - १००

—नये युग में पुराने सन्देह
डा० रांगेय राघव - - - १०५

—यशपाल की समस्यामूलक कहानियाँ
गंगाप्रसाद मिश्र - - - १०९

—हिन्दी-काव्य-धारा में प्रेम-भावना का विकास
डॉ० उदयनारायण तिवारी ११३

—हिन्दी-साहित्य का आदिकाल
डा०दशरथ शर्मा - - - ११४

▲परिचय - - - १२०

▲अवलोकन

—हिन्दी-साहित्य के आदिकाल पर शोध-कार्य
डा० व्रजेश्वर वर्मा - - - १२३

▲अनुशीलन

—'बीसलदेव रास' की पाठ-समस्या
डा० माताप्रसाद गुप्त - - - १२६

—मानस की हेतु-कथाएँ
परशुराम चतुर्वेदी - - - १२८

—भाषा का प्रश्न
राहुल सांकृत्यायन - - - १३०

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

४८६२६

आलोचना

सम्पादकीय

हिन्दी-समीक्षा का गहन दायित्व

हिन्दी के समकालीन साहित्य-सृजन में आज सम्भवतः आलोचना का क्षेत्र सर्वाधिक जन-संकुल है। उत्साह और परिमाण दोनों दृष्टियों से आज वहीं सबसे अधिक क्रियाशीलता परिलक्षित होती है। हिन्दी-साहित्य जिस द्रुत गति से विकसित हो रहा है, उसके सांस्कृतिक मूल्यों में जितनी तेजी से परिवर्तन हो रहा है, भावभूमि में जितना गहन विक्षोभ आ गया है, नवीनतम चेतनाओं को ग्रहण करने की जो आतुरता है, शिल्प के स्तर पर जितनी सशक्त अन्वेषण-प्रवृत्ति जाग उठी है, भाषा और उसकी शक्तियों को जितने अप्रत्याशित मोड़ दिये जा रहे हैं, और हमारी साहित्यिक चेतना अपनी परम्परागत सीमाओं को तोड़कर देश-विदेश के जिन नये क्षितिजों को छूकर समृद्ध होती जा रही है, उसे देखते हुए सृजन के साथ-साथ समीक्षात्मक वृत्ति का इस तरह जाग उठना और क्रियाशील हो जाना स्वाभाविक ही है तथा यह हिन्दी की स्वस्थ जागरूकता का ही प्रमाण है।

किन्तु इसका एक दूसरा पहलू भी है जिसकी ओर यथेष्ट ध्यान नहीं दिया जा रहा है। साहित्य के विकास में इस प्रकार के महत्त्वपूर्ण मोड़ पर उसकी उपेक्षा करना कहीं अत्यन्त घातक न सिद्ध हो, इसका गम्भीर खतरा है। हिन्दी की आलोचना क्रियाशील अवश्य है किन्तु अपनी साहित्यिक परम्पराओं और समकालीन परिस्थितियों की सापेक्षता में उसने अपने गम्भीर दायित्व को भी पहचाना है, इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता। किसी भी साहित्य के स्वस्थ और सर्वांगीण विकास में समीक्षात्मक वृत्ति—चाहे वह कितनी भी क्रियाशील क्यों न हो—तब तक सहायक नहीं होती जब तक कि उसका उचित निर्देशन करने के लिए एक व्यापक, उदार, सर्वांगीण, वस्तुपरक और वैज्ञानिक समीक्षा-दृष्टि विकसित नहीं होती। उस संयमित और सन्तुलित दृष्टि के अभाव में यह सारा समीक्षात्मक अभियान लक्ष्य-भ्रष्ट हो जाता है, नये सृजन में सहायक न होकर उसे कुण्ठित कर डालता है, पुरानी परम्पराओं को नये रूपों में विकसित न करके उनके प्रति गलत दृष्टिकोण बना लेता है, इतिहास की विकृत व्याख्याएँ करने लगता है, साहित्य और जन-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

जीवन के सही सम्बन्ध-सूत्रों को दृढ़ करके उन्हें विच्छिन्न और जर्जर कर डालता है। परिणाम यह होता है कि युक्तियुक्त वैज्ञानिकता, उदारता, सहानुभूति और सन्तुलन के तत्त्व नष्ट हो जाते हैं और साहित्यिक वातावरण में आतंक, कटुता, दलगत पूर्वग्रह, अराजकता और संकीर्णता छा जाती है, गलत मानदण्ड प्रतिष्ठित हो जाते हैं और उनसे अनुशासित साहित्य कुण्ठित, बौना, जर्जर, क्षणिक और खोखला बन जाता है। अपने वास्तविक उत्तरदायित्व को न पहचानकर, समीक्षक भी सन्तुलन खो बैठता है और या तो वह पुरानी रूढ़ियों के घेरे में आश्रय खोजने की चेष्टा करता है, या आवेश में राजनीतिक 'कमिसार' का अभिनय करने लगता है, या केवल शिल्प और शैली की पच्चीकारी के ह्रासोन्मुख वातावरण में अपने को भुलावा देना चाहता है। वास्तव में उसके ये तीनों ही रूप अपने विराट् दायित्व को समग्रता से स्वीकार न कर पाने के अनिवार्य परिणाम हैं। इनसे ग्रस्त समीक्षा न केवल स्वतः पथ-भ्रष्ट हो जाती है, वरन् उससे प्रभावित और निर्देशित प्रतिभाएँ भी मरु-मरीचिकाओं में भटककर समाप्त हो जाती हैं। और—अब वह समय आ गया है जब हमें साहस और ईमानदारी से यह स्वीकार करना चाहिए कि हिन्दी-समीक्षा समवेत रूप से अभी तक अपने विराट् दायित्व को आत्मसात् नहीं कर पाई है और यदि छायावाद-काल से लेकर आज तक, हमारे प्रमुख कलाकारों और साहित्यिक निकायों (Schools) की अपनी अभिरुचि में थोड़ा-बहुत परिष्कार न होता और अपने विश्वासों का बल न होता तो आधुनिक हिन्दी-साहित्य और भी अधिक निर्धन होता, उसकी सर्जनात्मक प्रवृत्तियाँ और भी कुण्ठित हो गई होतीं, उसकी भावभूमि में और भी अधिक विकृतियाँ आ गई होतीं।

हिन्दी-समीक्षा अपना दायित्व क्यों नहीं ग्रहण कर पाई, इसका प्रमुख कारण यह है कि किसी भी जाति या समाज के सांस्कृतिक जीवन की चिर विकासशील प्रगति में साहित्य का सही मूल्य क्या होता है, उसकी शक्ति के मूलाधार क्या होते हैं, उसका अपना विकास किस सीमा तक जाति के आर्थिक या राजनीतिक विकास के समानान्तर होता है, वह किस सीमा तक अपने पृथक् नियमों से परिचालित होता है, साहित्यकार व्यक्ति के रूप में कैसे सामाजिक प्रभावों को ग्रहण करता है, रचनाकार के रूप में किन मानसिक प्रक्रियाओं से होकर गुजरता है, अपनी परम्परा से उसका क्या सम्बन्ध होता है, कलाकार के रूप में उसके द्वारा विकीर्ण सामाजिक प्रभाव की कौन सी विशिष्टताएँ होती हैं, आज तक सांस्कृतिक इतिहास में कौन से मानवीय मूल्य ऐसे हैं जो अपेक्षाकृत स्थायी और चिर-मर्मस्पर्शी हैं और सामयिक समस्याओं के सामयिक समाधानों की सापेक्षता में उनका क्या महत्त्व है और किस प्रकार एक चिर प्रवहमान सांस्कृतिक परम्परा इन समस्त तत्त्वों को आत्मसात् करती हुई महा काल की अनादि और अनन्त धारा के रूप में बहती हुई चली जाती है, इन समस्त प्रश्नों पर या तो हिन्दी-समीक्षक ने विचार करने की आवश्यकता नहीं समझी, या उसने इनके विषय में कुछ एकांगी, अधूरी और अपरिपक्व मान्यताओं को ही समीक्षा के वैज्ञानिक मानदण्ड समझने की भूल कर डाली। एक वाक्य में यह कहा जा सकता है कि हिन्दी की समीक्षा का 'कैनवस' उसके दायित्व को देखते हुए बहुत छोटा रहा है। उस 'कैनवस' के विस्तार की ओर संकेत करना अत्यन्त आवश्यक है।

कोई भी साहित्यिक कृति या धारा अपने में निरपेक्ष, निस्संग, असम्पृक्त कृति या धारा नहीं होती। उसके पीछे एक लम्बी काव्य-परम्परा होती है। वह काव्य-परम्परा किसी विशेष जाति या समाज के बहुमुखी सांस्कृतिक कृतित्व का एक अंग-मात्र होती है। उसके

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

पीछे उस जाति के सुख-दुःख, संघर्ष और समन्वय, चिन्तन और अनुभूति के सैकड़ों और हजारों वर्ष के इतिहास की संचित परम्परा रहती है। वह क्षण, जिसमें वह कृति रची गई, उस लम्बे इतिहास की ही एक सम्बद्ध कड़ी है और वह कलाकार उसी समूह की एक इकाई है, फिर भी किसी विशिष्ट अनुभूति-प्रक्रिया और रचना-प्रणाली के बल पर सृजन का वह क्षण समस्त परम्परागत इतिहास से अधिक सजीव और मर्मस्पर्शी बन जाता है। कलाकार में एक विशिष्टता है जिसके बल पर वह काल-प्रवाह के उस एक बिन्दु को शब्दों में बाँध-कर युग-युग के लिए स्थायी कर देता है। उस क्षण में उसके द्वारा अनुभूत भाव-सत्य केवल उसका और उस क्षण का ही न रहकर साधारणीकृत और स्थायी भी हो जाता है। इस समस्त प्रक्रिया को ध्यान में रखते हुए किसी भी कृति के मूल्यांकन में तीन तत्त्वों पर विचार करना अनिवार्य है। ये तीन तत्त्व अलग नहीं हैं, न इन पर एक-दूसरे से पृथक् रूप में विचार हो सकता है। ये तीनों समीक्षा के तीन आयाम (dimensions) हैं और किसी भी एक के बिना शेष दो निरर्थक हैं। एक कला-कृति पहले रूप में एक संचित शास्त्रीय परम्परा, जातीय सौन्दर्य-बोध और परम्परागत काव्य-शृङ्खला की विशिष्ट कड़ी होती है। दूसरे रूप में वह एक विशिष्ट समाज-व्यवस्था की सांस्कृतिक निधि होती है और उसका एक सामाजिक मूल्य होता है, उसके पाठक या श्रोता होते हैं जो उससे प्रभावित होते हैं और उसका प्रभाव एक सामाजिक महत्त्व रखता है। तीसरे रूप में वह एक व्यक्ति की, एक विशिष्ट क्षण की अनुभूति की शब्दात्मक अभिव्यक्ति होती है और कुछ विशिष्ट तत्त्वों से समन्वित होकर वह कला-कृति का महत्त्व प्राप्त करती है। किसी भी कला-कृति या प्रवृत्ति का मूल्यांकन करते समय यदि इनमें से एक भी पक्ष की उपेक्षा की गई तो वह समीक्षा एकांगी बन जाती है। दुर्भाग्य से हिन्दी-समीक्षा के क्षेत्र में यह भूल बार-बार हुई है और यही नहीं वरन् बहुधा यह भी देखा गया है कि आलोचकों के दलों ने इस एकांगिता को ही अपनी विशिष्टता के रूप में प्रचारित किया और अज्ञानवश अपने एकांगी मार्ग के अतिरिक्त अन्य सभी मार्गों का सक्रिय विरोध किया। एक ओर वे लोग रहे जिन्होंने परम्परा के नाम पर, शास्त्रीयता के नाम पर उन रूढ़ियों का समर्थन किया जिनका सारा अर्थ नष्ट जीवन्त सांस्कृतिक परम्परा की सापेक्षता में हो चुका था, जिन्हें किसी भी प्रकार के प्रगतिशील और वैज्ञानिक दृष्टिकोण को प्रश्रय देना स्वीकार नहीं था। दूसरी ओर ऐसे भी लोग रहे जिन्होंने प्रगतिशीलता और वैज्ञानिक समाजवाद के नाम पर दलगत राज-नीति एवं नितान्त अवैज्ञानिक पद्धतियों का प्रचार किया और तीसरी ओर ऐसे भी लोग रहे जो साहित्य के विराट् सांस्कृतिक 'कैनवस' और महत्त्वपूर्ण सामाजिक स्थिति को पूर्णतया भूलकर केवल उसकी वैयक्तिक स्थिति, रचना-प्रक्रिया, शिल्प और सौन्दर्य-बोध का अन्वेषण करते रहे। तीनों का ही सत्य आंशिक था, अतः एक विराट् समग्रता में समन्वित न होने के कारण वह विकलांग और हानिकर ही सिद्ध हुआ।

सबसे पहले परम्परा की बात उठाई जाय। परम्परा की बात इसलिए भी हिन्दी के प्रसंग में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है कि बहुत कम ऐसी भाषाएँ हैं जिनके पीछे इतनी लम्बी, इतनी समृद्ध और इतनी जटिल परम्परा हो जितनी कि हमारी भाषा के पीछे है। हम चाहे विरोध करें या समर्थन, चाहे संरक्षण ग्रहण करें या निर्वासन; किन्तु हर मोड़ पर हमारी परम्परा ने हमारी गति को एक निश्चित रुख दिया है,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

हम उससे मुक्त नहीं हो पाए हैं और न वैज्ञानिक दृष्टि से कोई भी अपनी परम्परा और जातीय संस्कारों से मुक्त हो सकता है। किन्तु दुर्भाग्य यह था कि रीति काल ने आधुनिक काल को शास्त्रीय परम्परा के नाम पर जो दृष्टिकोण दिया था वह स्वतः अत्यन्त एकांगी और संकीर्ण था। वह काव्य-शास्त्र संस्कृत-काव्य-शास्त्र का अपरिपक्व हिन्दी उल्था-मात्र था। संस्कृत उस समय जन-भाषा न थी। न जाने कितनी शताब्दियों से संस्कृत केवल पण्डितवर्ग की भाषा रह गई थी और लोक-व्यवहार से जो नित्य नये संस्कार किसी भी साहित्य-परम्परा को मिलाते हैं, संस्कृत उनसे वंचित हो गई थी। अपभ्रंश और उसके बाद स्वयम्भू से लेकर तुलसी तक हिन्दी को जो प्राणवान् लोक-स्पर्श मिला था, जितनी धाराएँ और परम्पराएँ उसमें समाहित हो गई थीं, चन्द, कबीर, मीरा, जायसी, सूर और नन्ददास ने जितने स्तरों की अनुभूतियों से हिन्दी-काव्य-धारा को समृद्ध कर दिया था उनका समाहार उस काव्य-शास्त्र में नहीं हो पाया जो रीति काल के आचार्य कवियों द्वारा अपनाया गया। वह हिन्दी का तो प्रतिनिधि काव्य-शास्त्र था ही नहीं, संस्कृत में भी मध्य काल में विभिन्न धर्म-साधनाओं ने काव्य-शास्त्र में जो नवीन उद्भावनाएँ की थीं—जैसे तन्त्र निर्देशित भाषा की मन्त्र-शक्ति, वैष्णवों द्वारा अनुमोदित 'महाभाव', 'समाधि-भाषा' आदि—उनका भी कोई विचार उस काव्य-शास्त्र में नहीं था। वह संस्कृत-काव्य-शास्त्र की कुछ विशेष परम्पराओं का ही सीमित प्रतिनिधि था। आधुनिक युग के साथ जब सहसा एक नई सांस्कृतिक चेतना का उदय हुआ और नये काव्य-रूप और नये ढंग की कृतियाँ सम्मुख आईं तब उस काव्य-शास्त्र की कमी सहसा अनुभव होने लगी और वे मानदण्ड अयथेष्ट सिद्ध होने लगे। शास्त्रीय विद्वानों का एक वर्ग तो ऐसा भी रहा कि परम्परा के मोह में उसने खड़ी बोली की तमाम नई साहित्यिक प्रवृत्तियों का ही अन्ध विरोध न किया प्रत्युत अपने चिन्तन-विकास के समस्त द्वार ही बन्द कर लिए। आज ऐसे लोगों की संख्या उँगलियों पर ही गिनी जाने लायक बच रही है, किन्तु किसी समय उनसे साहित्य की विकास-शील धारा को कितना कठोर संघर्ष मोल लेना पड़ा था यह 'पल्लव' की भूमिका से आज भी अनुमान किया जा सकता है। किन्तु एक वर्ग आलोचकों का ऐसा भी था जिसने युग-धर्म का स्वागत किया और पाश्चात्य समीक्षा-शास्त्र को यथोचित सम्मान दिया और नये साहित्य के आकलन के लिए नई कसौटियाँ स्वीकार कीं। कहीं-कहीं उन्होंने नये वैज्ञानिक सिद्धान्तों की कसौटी पर शास्त्रीय परम्परा को कसकर खरा दिखाने का भी प्रयास किया।[1] इस प्रकार अपनी परम्पराओं से उन्मूलित हुए बिना उन्होंने जिस सीमा तक नई चेतनाओं को प्रश्रय दिया, वहाँ तक आज भी आचार्य शुक्ल अद्वितीय और अपराजेय हैं। उनकी सीमाएँ वहीं हैं जहाँ उन्होंने शास्त्र की गतिशील विकासमान प्रकृति को मान्यता नहीं दी। स्वस्थ और जीवनदायी समझौता या समन्वय सदैव दो जीवन्त और विकासशील परम्पराओं में होता है। यदि उनमें से एक भी परम्परा का विकास अवरुद्ध हो चुका है, वह पथरा चुकी है और बिना पुनर्मूल्यांकन के उसे यथावत् स्वीकार कर लिया जाता है, तो वह दूसरी जीवन्त परम्परा को भी कुण्ठित और अवरुद्ध कर डालती है। आचार्य शुक्ल के अद्वितीय व्यक्तित्व के प्रति सम्पूर्ण समादर रखते हुए भी यह मानना पड़ेगा कि इसी कारण उनकी दृष्टि कई स्थलों पर संकुचित रह गई थी और वे अपने समकालीन कई आन्दोलनों

---

१. शुक्लजी—'रस और मनोविज्ञान'

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

को वह सहानुभूति नहीं दे पाए थे जिसकी उनसे अपेक्षा की जाती थी। फिर भी जिस स्तर पर उन्होंने हिन्दी-समीक्षा को छोड़ा था और प्रथम इतिहास प्रस्तुत करके परम्परा के ऐतिहासिक मूल्यांकन का जो सूत्रपात किया था उसको उनके परवर्ती समीक्षक आशा के अनुरूप नहीं बढ़ा पाए।

'परम्परा का ऐतिहासिक मूल्यांकन', इसीलिए आवश्यक था कि हम परम्परा को जीवित रख सकें, उसे अपना सम्बल बना सकें। वह ऐसी उर्वर भूमि बनी रहे जिससे हमारे चिन्तन की जड़ें अधिक-से-अधिक खुराक पा सकें। हिन्दी-समीक्षा के क्षेत्र में मार्क्सवादी चिन्तन-धारा के प्रवेश के साथ इस बात की सम्भावना दीख पड़ी कि यह चिन्तन-प्रणाली इस विराट् कार्य को पूरा करेगी किन्तु प्रारम्भ से ही इस निकाय का दृष्टिकोण इतना एकांगी रहा कि कम-से-कम इनके हाथों से शास्त्रीय परम्परा के पुनर्मूल्यांकन की आशा जाती रही। यही नहीं बल्कि वर्ग-संघर्ष और जनवादी सांस्कृतिक परम्परा के जटिल रूप को समझे बिना इन्होंने समस्त प्राचीन संस्कृति को सामन्तवादी संस्कृति करार देकर उससे विच्छिन्न हो जाने का भी नारा लगाया। यह नारा न केवल अवैज्ञानिक था, वरन् मार्क्सवाद की भी एक गलत व्याख्या थी। तत्कालीन स्थिति ने उनके मन में बहुत-सी ऐसी मध्यमवर्गीय कुण्ठाओं और पूर्वग्रहों को उभार दिया था और वह खुद एक ऐसे बूर्जुआ अहंकार से ग्रस्त थे जिनके कारण उनके मन के समाज-विरोधी ग्रह प्रबल थे और शेष सामाजिक जीवन से वे लोग विच्छिन्न और उन्मूलित हो चुके थे। इसलिए जब उन्होंने सांस्कृतिक परम्परा के विरुद्ध आवाज उठाई, तो वह वास्तव में उनकी एक स्वतः मनोविकृति की अभिव्यक्ति थी, मार्क्सवाद तो केवल बाह्य आवरण था। किन्तु इससे जिस सीमा तक मार्क्सवाद ने एक ऐतिहासिक दृष्टि प्रदान की थी उसका महत्त्व कम नहीं होता। संस्कृति को एक जड़ तत्त्व न मानकर उसको ऐतिहासिक विकास की सापेक्षता में जिसने भी ग्रहण किया और उसके लोकपरक तत्त्वों को पहचाना, उसकी व्याख्याएँ निस्सन्देह अपना महत्त्व रखती हैं। ब्रिटेन के मार्क्सवादी इण्डालाजिस्ट ग्रुप और सोवियत के कुछ भारतीय इतिहासवेत्ताओं ने भी इस दिशा में ठोस और गम्भीर कार्य किया है। अगर हिन्दी में भी यह दृष्टि स्वस्थ रीति से विकसित होती चलती तो आज हमारे इतिहास का रूप ही दूसरा होता।

किन्तु एक दूसरी दिशा से भारतीय ऐतिहासिक परम्परा का पुनर्मूल्यांकन प्रारम्भ हुआ था और उसके लोक-तत्त्वों को समुचित प्रश्रय मिल रहा था। वह था गांधी के नेतृत्व में चलने वाला भारतीय जनान्दोलन और उससे प्रभावित गुरुदेव द्वारा स्थापित शान्तिनिकेतन। शान्तिनिकेतन में भारतीय तथा विदेशी विद्वानों का एक बहुत बड़ा दल मध्यकालीन भारतीय संस्कृति के लोकपरक तत्त्वों के संग्रह और संरक्षण में लग गया। सन्तों और बाउलों की वाणियाँ, अजन्ता की कला, मणिपुर के लोक-नृत्य, सन्थालों का लोक-जीवन और मध्यकालीन अगणित धर्म-साधनाएँ (जो भारतीय जनान्दोलनों के धार्मिक रूपान्तर-मात्र थे) इन सबका एक स्वस्थ वैज्ञानिक मूल्यांकन प्रारम्भ हुआ और जो अवशिष्ट परम्पराएँ जन-जीवन में बच रही थीं उनका पुनरुत्थान करके अपने समस्त अतीत को वर्तमान के जीवन्त क्षणों में प्रतिफलित करने का एक महत्त्वपूर्ण प्रयास बहुत बड़े स्तर पर हुआ। बहुत दिनों तक हिन्दी इस दृष्टिकोण से वंचित रही किन्तु आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी की महत्त्वपूर्ण पुस्तिका 'हिन्दी साहित्य की भूमिका' में जब हिन्दी को अपनी इस परम्परा के नये सामाजिक मूल्यांकन

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

की एक छोटी-सी झलक मिली तो अपने वैभव और अपनी समृद्ध विरासत पर वह स्वतः स्तब्ध हो गई। उसमें तथा उनकी अन्य कृतियों में अपनाया गया दृष्टिकोण प्राचीनतम और नवीनतम का अद्भुत सम्मिश्रण था, उसकी सामाजिक दृष्टि यान्त्रिक, अवैज्ञानिक और ऊपर से थोपी हुई नहीं थी, वह दृष्टि अपनी परम्परा से नये वैज्ञानिक आधारों पर विकसित हुई थी। उसमें कबीर से लेकर रवीन्द्र तक की व्यापक मानवतावादी दृष्टि का संचित संस्कार था। वह अध्ययन-परम्परा उस गति से आगे न बढ़ पाई जैसी कि बढ़नी चाहिए थी, क्योंकि हिन्दी विदेशी शासकों द्वारा एक संकीर्ण राजनीतिक संघर्ष में उलझा दी गई थी और उसकी शक्तियाँ उधर लगी हुई थीं, किन्तु फिर भी उसने अपनी परम्पराओं के ऐतिहासिक मूल्यांकन की दिशा खोज निकाली है, इसमें सन्देह नहीं।

इस बीच में चुपचाप हिन्दी-क्षेत्रों में एक महत्त्वपूर्ण कार्य होता रहा जिसका उपयोग आगे चलकर और भी स्पष्ट हो सकेगा। विभिन्न सांस्कृतिक संस्थाओं, विद्वानों और विश्वविद्यालयों के हिन्दी-विभागों के अन्तर्गत बहुत बड़े परिमाण में हिन्दी की लिखित निधि की खोज होती रही और आदिकालीन और मध्यकालीन कृतियों, प्रवृत्तियों और धाराओं के इतिहास की सामग्री जुटाई जाती रही। इस कार्य में जनश्रुतियों और अप्रामाणिक किम्वदन्तियों को आधार न बनाकर ठोस वैज्ञानिक आधारों का आश्रय ग्रहण किया गया और एक नई दृष्टि का विकास हुआ। यही नहीं वरन् पाठ्यालोचन, भाषा-विज्ञान, इतिहास-शास्त्र, तुलनात्मक समीक्षा और लोक-साहित्य की दिशाओं में ऐसे महत्त्वपूर्ण कार्य हुए, जिन्होंने हिन्दी के समीक्षा-क्षेत्र को बहुत विस्तार प्रदान कर दिया है। निस्सन्देह अपनी सांस्कृतिक परम्परा के मूल्यांकन और शास्त्रीय पद्धति के विकास के लिए आज हमारे पास जितने अधिक साधन हैं और उसका क्षेत्र जितना विकसित और विस्तृत हो गया है। हिन्दी-समीक्षक का दायित्व भी उतना ही गहन हो गया है। अपने साहित्यिक विकास की जड़ें परम्परा में और भी गहरी और मजबूत करने के लिए हमें अपनी समस्त परम्परा के प्रत्येक सूत्र के सामाजिक पुनर्मूल्यांकन के कार्य में संलग्न हो जाना है और अपनी सांस्कृतिक विरासत की लोक-परम्पराओं और प्राणवान् धाराओं द्वारा विकसित मूल्यों को पुनः प्रस्थापित करके वर्तमान सांस्कृतिक अभियान को एक वैज्ञानिक उदार जनवादी दिशा प्रदान करनी है।

वर्तमान का प्रश्न आते ही साहित्य के दूसरे पक्ष पर विचार करना अनिवार्य हो जाता है जिसमें साहित्य वर्तमान समाज-व्यवस्था का एक सांस्कृतिक अंग होता है, वह उस व्यवस्था से प्रभावित होता और उसे प्रभावित करता है। समाज द्वारा मान्य नैतिक धारणाओं की कसौटी पर साहित्य को कसने का प्रयास नया नहीं है, और न साहित्य से सामाजिक समस्याओं के समाधान माँगने का ही प्रयास नया है। भारतीय परम्पराओं में "शिवेतरक्षतये" कहकर उसकी इस स्थिति की ओर संकेत किया गया है और ग्रीक-परम्परा में तो कवि की सामाजिक स्थिति पर समीक्षकों में गहरा मतभेद रहा है। पश्चिम में मध्यकालीन ईसाई-मठ साहित्य के सामाजिक प्रभाव के प्रति सदैव जागरूक रहे हैं। मार्क्सवाद की मौलिकता यह नहीं है कि उसने साहित्य के सामाजिक महत्त्व को पहचाना, उसकी मौलिकता यह है कि साहित्य को उसने अपने राजनीतिक संघर्ष और क्रान्ति-दर्शन में एक महत्त्वपूर्ण प्रचार-शास्त्र का स्थान दिया और उसके समर्थन में यह सिद्ध करने का प्रयास किया कि प्रत्येक युग का साहित्य किसी-न-किसी विशेष वर्ग के प्रचार का साधन रहा है। साहित्य की सामाजिक स्थिति के प्रति यह एक

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अतिवादी दृष्टिकोण है जिसके निराकरण की कई भावभूमियाँ मार्क्स और एंजेल्स से लेकर गोर्की तक के लेखन में मिलती हैं, लेकिन बाद में कुत्सित समाजशास्त्रियों और दलगत स्वार्थों के लिए साहित्य का राजनीतिक दुरुपयोग करने वालों ने इस अतिवादी दृष्टिकोण को विकृति की सीमाओं तक पहुँचा दिया। यह अतिवाद केवल मार्क्सवादी शिविर में ही हो ऐसी बात नहीं है—मध्य काल में जिन धर्मान्ध विजेताओं ने नालन्दा के विशाल पुस्तकालय और कलात्मक वैष्णव-मन्दिरों को कुफ्र करार देकर जला दिया या तोड़ दिया, जिन कैथोलिक पादरियों ने ग्राहम-ग्रीन के उपन्यासों को पापपूर्ण मानने का आन्दोलन चलाया, जिन नाजियों ने आइन्स्टीन को देश-निकाला दिया, जिन राजनीतिक 'कमिसारों' ने 'डास्टावस्की' के साहित्य के पठन-पाठन पर प्रतिबन्ध लगाया, और जिन शुद्धतावादियों ने सूर के साहित्य को कामुक और अनैतिक करार दिया, वे सभी एक ही अतिवादिता के शिकार रहे हैं, वह अतिवादिता; जो अपने एकांगी और संकीर्ण दृष्टिकोण के कारण साहित्य के सामाजिक उपयोग की सूक्ष्मता को ठीक-ठीक नहीं समझ पाती। ऐसे लोग साहित्य द्वारा समाज का हित चाहते हैं लेकिन अज्ञानपूर्ण और अवैज्ञानिक ढंग से।

इस सम्बन्ध में यह स्पष्ट हो जाना चाहिए कि साहित्य की महत्ता और सामाजिक उपयोगिता इसीमें है कि वह हमारी चेतना में बहुत गहरे उतरकर हमारी वृत्तियों का संस्कार करता है, उन्हें एक उदात्त सामाजिकता प्रदान करता है। वह चाहे किसी भी संकीर्ण मतवाद का प्रचार करे या न करे, वह किसी भी तात्कालिक समस्या का स्पष्ट समाधान दे या न दे, किन्तु यदि उसमें यह शक्ति है कि वह हमारी वृत्तियों को संस्कृत बनाता है तो वह साहित्य कल्याणकारी है। टाल्स्टाय की राजनीति क्या थी, शेक्सपीयर ने अपने समय के किसी दंगे में किसका पक्ष लिया था, तुलसी ने किस सामन्त से दक्षिणा ली थी और टी० एस० ईलियट किस ईसाई-सम्प्रदाय का अनुयायी है, यदि पाठक यह नहीं जानता फिर भी इनका साहित्य उसके हृदय को छूता है, उसकी वृत्तियों को परिष्कृत करता है, उसके सौन्दर्य-बोध को जाग्रत करता है, उसके व्यक्तित्व को सामाजिक बनाता है, उसमें मानवीय मूल्यों की प्रतिष्ठा करता है, उसकी दायित्व-भावना को सचेत करता है—संक्षेप में यदि वह उसे जीवन-प्रक्रिया के प्रति उद्बुद्ध करता है, और समाज की अधिक सुसंस्कृत इकाई भी बनाता है तो उसने अपना दायित्व पूरा किया है। बाह्य घटनाओं की अपेक्षा साहित्यकार का ध्यान सामाजिक व्यवस्था द्वारा उद्भूत जटिल रागात्मक स्थितियों और उनसे उत्पन्न होने वाली विषमताओं, विकृतियों तथा असन्तुलन पर केन्द्रित रहता है और वह उन्हींका परिहार एवं परिष्कार करता है। कभी वह उसके लिए तात्कालिक नाम, स्थिति और पृष्ठभूमि ग्रहण करता है, कभी वह उसीको पौराणिक और काल्पनिक देश-काल और पात्रों के माध्यम से अभिव्यक्त करता है, कभी वह उसके लिए अप्रस्तुत प्रतीकों और संकेतों का आश्रय लेता है। साहित्यकार अपने स्तर पर, अपने ढंग से, संस्कृति की विराट प्रक्रिया में योग देता है। रसानुभूति और सौन्दर्य-बोध उसके माध्यम हैं; और युग, काल एवं स्थितियों के अनुसार जैसी भी जटिलताएँ होती हैं, वैसी ही सूक्ष्म तथा अप्रत्यक्ष रीति से वह अपना कार्य करता है।

यह तो हुई समग्र रूप में साहित्यिक के सामाजिक देय की बात। वैयक्तिक दृष्टि से भी उसकी कई विलक्षणताएँ होती हैं। प्रत्येक साहित्यकार की समीक्षा-दृष्टि भी उतनी ही पैनी हो यह आवश्यक नहीं। बहुत-से कलाकार ऐसे

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

हैं जो अनजाने ही इस संस्कृति-निर्माण में अपना देय देते रहते हैं, जबकि वे प्रत्यक्ष रूप से कला की सामाजिक उपयोगिता को न तो स्वीकार ही करते हैं और न अपने को उसका अनुगामी मानते हैं। इसके विपरीत ऐसे भी साहित्यकार हैं जो प्रत्यक्ष रूप से किसी विशेष मतवाद के अनुयायी हैं, किन्तु उनके साहित्य में उनकी घोषित नीति के सर्वथा विरुद्ध प्रवृत्तियाँ झलकती हैं। पुनश्च अधिकांश साहित्यकारों में दोनों प्रवृत्तियाँ साथ-साथ रहती हैं, उनका अनुपात चाहे जो भी हो। और बहुत से कलाकार ऐसे भी होते हैं जिनके घोषित विचार अत्यन्त कल्याणकारी होते हैं। अपनी कला में वे उन्हीं-को प्रतिष्ठित भी करते हैं, किन्तु कहीं-न-कहीं रसानुभूति और सौन्दर्य-बोध का आश्रय उनसे छूट जाता है। इसका परिणाम यह होता है कि उनकी कला जन-मन में गहरी उतरकर वृत्तियों को संस्कार नहीं प्रदान कर पाती और इसी प्रकार दूसरे ढंग से वह निष्फल सिद्ध होती है।

समीक्षक को किसी भी कृति की सामाजिक उपादेयता का मूल्यांकन करते समय इन जटिल सूक्ष्मताओं का पूरा ध्यान रखना चाहिए, अन्यथा कुछ सतही, एकांगी और हानिकर दृष्टिकोण उभर आते हैं; जो उसे एक भ्रमपूर्ण स्थिति में डाल देते हैं। संस्कृति केवल धार्मिक कट्टरता, राजनीतिक अवसरवादिता और सतही नैतिकता से अधिक व्यापक है, उसका केन्द्र-बिन्दु मनुष्य का समग्र अस्तित्व है; जो कहीं अधिक गहन और बहुमुखी है। संस्कृति और समाज-व्यवस्था के तात्कालिक और दीर्घसूत्री सम्बन्धों के विषय में मार्क्स के बाद के समाजशास्त्रियों ने मानव-शास्त्र (Anthropology) और मनोविज्ञान आदि अन्य कितनी ही वैज्ञानिक पद्धतियों का आश्रय ग्रहण करके इन जटिलताओं का विश्लेषण करने का प्रयास किया है। यदि अपनी विचार-पद्धति में समीक्षक इस नये ज्ञान-क्षेत्र के प्रति जागरूक नहीं रहता तो वह अनजाने ही एकांगिता का शिकार हो जाता है। सामाजिक उपयोगिता पर निर्णय देते समय उसे बहुत गहरे पैठने की आवश्यकता होती है। यह एक खतरनाक किन्तु आकर्षक अस्त्र है और समय-समय पर धर्म, वर्ग तथा राजनीतिक दल समीक्षा के इस अंग का दुरुपयोग करते आए हैं और आज भी कर रहे हैं। निस्संदेह कलाकार और समीक्षक दोनों पक्षधर (Partison) होते हैं किन्तु सांस्कृतिक स्तर पर पक्षधरता का वही रूप नहीं रह जाता जो राजनीतिक स्तर पर रहता है। सेल्डेन राडमन ने एक स्थान पर कहा है: "अगर किसी के लिए भी संघर्ष से असम्पृक्त रहना आवश्यक है तो कलाकार के लिए। अगर किसी के लिए भी संघर्ष में डूबना आवश्यक है तो कलाकार के लिए। उसको पक्ष भी ग्रहण करना चाहिए और फिर भी अपने आधे हृदय की सारी सहानुभूति शत्रु के लिए सुरक्षित रखनी चाहिए।......क्रान्ति के दिनों में युद्ध, शान्ति और सामाजिक न्याय की विशाल समस्याओं के सामने वैयक्तिक नैतिक समस्याएँ और जीवन-प्रवृत्तियाँ बिलकुल तिनके के समान लगने लगती हैं—लेकिन कविता यदि कविता बनी रहना चाहती है तो उसे इन सामूहिक समस्याओं का आकलन, इन छोटे केन्द्र-बिन्दुओं से उद्भूत भावनात्मक प्रतिक्रियाओं के आधार पर—दूसरे शब्दों में पार्टी की नीति के बजाय मानवीय मूल्यों के आधार पर करना चाहिए।" आज संसार की जो स्थिति है (और हिन्दी-भाषी प्रदेश उससे अलग नहीं है!) उसमें इन समस्त जटिलताओं में मानवीय मूल्यों के आधार पर कला की सामाजिक उपादेयता समझने की आवश्यकता और भी प्रखर है, क्योंकि शेष आधार कितने अस्थायी, छिछले और हानिकर हैं यह हिन्दी-समीक्षा के पिछले १५ वर्षों में कई बार सिद्ध हो चुका है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

तीसरे पक्ष अर्थात् रचना-प्रक्रिया और कला की प्रेषणीयता के पक्ष के अध्ययन का तो क, ख, ग भी प्रारम्भ नहीं हुआ है। बहुत समय तक तो इस पक्ष की ओर ध्यान भी नहीं दिया गया था, किन्तु नई कविता के साथ स्वतः कवियों के वक्तव्यों ने इस ओर ध्यान आकर्षित किया है। इसी अंक में प्रकाशित प्रस्तुत प्रश्न के निबन्धों से स्पष्ट है कि इस प्रश्न पर एक सर्वथा नई दृष्टि से विचार करना अत्यन्त आवश्यक है। निस्सन्देह इसके लिए विश्लेषणात्मक मनोविज्ञान एक ठोस आधार हो सकता है; किन्तु सम्यक् रूप से अपनी शास्त्रीय परम्परा से तुलनात्मक अध्ययन किये बिना अपरिपक्व रूप में केवल साहित्यिक फैशन के रूप में पाश्चात्य वैयक्तिक मनोविज्ञान पर आधारित समीक्षा-शैलियों को अपनाना सम्भवतः श्रेयस्कर सिद्ध न हो। यही नहीं वरन् यह भी भली भाँति समझ लेना चाहिए कि मनोविज्ञान रचना-प्रक्रिया की यान्त्रिक प्रणाली का ही विवरण देता है। उसकी सजीव प्रेरणा और रागात्मक मूल्य का पूर्ण रहस्योद्घाटन करने में वह आज भी पूर्णतया सम्पन्न नहीं हो पाया है। आस्तिक अस्तित्ववादी दार्शनिक कार्ल यारचर्स ने मनोविश्लेषण-शास्त्र की कड़ी समालोचना करते हुए कहा है कि "मनोविश्लेषण-शास्त्र एक नया विश्वास है जिसके मूल में कुछ अवैज्ञानिक भ्रान्तियाँ हैं।" मनुष्य के व्यक्तित्व को समझने के लिए मनोविश्लेषण जिस सीमा तक सहायक हुआ है उसे वह स्वीकार करता है; किन्तु रुग्ण मन सहज और स्वाभाविक मन का स्थानापन्न नहीं होता। साथ ही मनोविश्लेषण केवल उसकी व्याख्या प्रस्तुत करता है, उसके परिशोधन की ओर उसकी प्रवृत्ति कम है। यहीं पर कार्ल यारचर्स एक ऐसी दार्शनिक दृष्टि की आवश्यकता की ओर संकेत करता है जो इन समस्त विचार-सरणियों को समग्रता के एक विराट् दर्शन (Vision) में समाहित कर सके।

जीवन के मौलिक भावों से समीक्षा का प्रत्यक्ष सम्बन्ध जोड़ने के लिए आज वास्तव में समीक्षक को नया दर्शन (Vision) अपनाना पड़ेगा। इन्हीं अर्थों में पाणिनि और अरस्तू, अभिनव गुप्त और क्रोचे दार्शनिक रहे हैं। किसी ऐसी ही उदार व्यापक भावभूमि में ही उन समस्त विद्वानों, चिन्तन-धाराओं, पद्धतियों और प्रणालियों का सामंजस्य हो सकेगा जो आज इतनी उलझी हुई दीख पड़ रही हैं। वही भावभूमि, हमारे नये साहित्य-सृजन और सांस्कृतिक पुनर्जागरण की भूमिका बनेगी। उसे प्रस्तुत करने का दायित्व हमारी समीक्षा पर है।

एक ओर हमारे जन-जीवन की ये संकट-पूर्ण संक्रान्ति की घड़ियाँ हैं, हमारे राष्ट्रीय इतिहास का इतना महत्त्वपूर्ण मोड़ है, उससे प्रेरित सांस्कृतिक पुनर्जागरण की भूमिका में समीक्षक का इतना गहन और विराट् दायित्व है और दूसरी ओर हमारी समीक्षा प्रचुर अंशों में अध्ययनशून्य, दायित्वहीन, परम्परा से अनभिज्ञ, दलबन्दियों और पूर्वग्रहों में उलझी हुई है। समीक्षकों की ओर से अक्सर यह आवाज उठी है—'साहित्य में गतिरोध', 'साहित्य में बौद्धिक शून्यता', 'बौनों का साहित्य!' किन्तु इन्हीं शब्दावलियों के प्रसंग में कभी हमने अपने समीक्षा-साहित्य की ओर भी ध्यान दिया है? और क्या इसी तैयारी के साथ हम अपने इस विराट् दायित्व को वहन करने जा रहे हैं?

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

निबन्ध

डॉ० हरद्वारीलाल शर्मा

भारतीय सौन्दर्य-चिन्तन का क्रमिक विकास : सिन्धु-सभ्यता से रीति काल तक

मनुष्य की सौन्दर्य-अनुभूति केवल व्यक्तिगत ही नहीं होती, उसका एक सामूहिक रूप भी है। इतिहास में जिस काल-विभाग को 'युग' कहा जाता है, उसमें भावना की एकता होती है। उस युग के लोगों का नैतिक दृष्टिकोण उनका धार्मिक विश्वास तथा जीवन के प्रति भाव लगभग समान ही होते हैं, जिसके कारण समाज में सामंजस्य रहता है।

युग-क्रान्ति के साथ जीवन और भावना में भी क्रान्ति उत्पन्न होती है, तथा आर्थिक और राजनीतिक परिस्थितियों के बदल जाने से समाज की व्यवस्था, उसके नियम और अनुशासन, यहाँ तक कि हमारी भावना, विश्वास और जन-रुचि सभी असंगत से प्रतीत होने लगते हैं। यह युग-सन्धि का समय होता है जब एक ओर पश्चिम में अपनी लाल ज्वाल-मालाओं को लिये क्रन्दन, आवेग और पीड़ा के साथ, एक युग अस्त होता दिखाई देता है, और दूसरी ओर दूर क्षितिज में, नवीन युग अपनी प्रस्फुटित किरणों का आकर्षण लिये, उत्साह और उल्लास के साथ उदय होता दृष्टि में आता है। मनुष्य न जाने अब तक कितनी युग-क्रान्तियाँ देख चुका है। इन्हीं क्रान्तियों की कहानी उसका इतिहास है।

आदिम युग :

मनुष्य ने अपनी आदिम अवस्था में किस सौन्दर्य का अनुभव किया, हम इसके विषय में कल्पना ही कर सकते हैं। आदिम मनुष्य ने अपने-आपको अनन्तता से घिरा पाया होगा। उसके चारों ओर अछोर वन, उसके सम्मुख क्षितिज से भी उस पार तक फैला हुआ सागर, उसके ऊपर अनन्त अन्तरिक्ष का नीला आवरण। यद्यपि आज भी ये वस्तुएँ हमारे सम्मुख हैं, तथापि हमारा अनुभव नगरों, तालाबों, छोटे-छोटे बागीचों और उपवनों आदि से इतना पूर्ण है कि इसमें 'असीम' की अनुभूति को कोई मुख्य स्थान प्राप्त नहीं। आदिम मनुष्य का दूसरा अनुभव स्वच्छन्दता का रहा होगा। अनुशासन, नियम और विधान के अनेक बन्धनों में बँधा हुआ हमारा आज का जीवन इस अनुभव से लगभग अपरिचित-सा है। आकाश में उड़ता हुआ चालक, और जलयान को समुद्र में खेने वाला नाविक भी एक निश्चित मार्ग और नियम का पालन करता है। वह भी 'स्वच्छन्दता' के अनुभव से अनभिज्ञ रहता है, साधारण मनुष्य का तो कहना ही क्या, जो पद-पद पर मार्ग के अनुशासन का पालन करने के लिए बाध्य होता है। आदिम मनुष्य ने

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अपने समय में प्रचण्ड आँधियों के वेग को, स्वच्छन्द-गति नदी को और निर्बाध रूप से विचरने वाले पशुओं को देखा होगा। उसके संसार में मार्ग और मर्यादा थे ही नहीं। बन्धन का यह सर्वथा अभाव एक विशेष अनुभूति उत्पन्न करता है, जो (यद्यपि वह आज हमसे दूर है) हमारी सौन्दर्य-अनुभूति के लिए आवश्यक है।

'असीम' और 'स्वच्छन्द' का अनुभव आदिम मनुष्य के जीवन का मुख्य अंग रहा होगा। साथ ही, 'जीवन' का भी स्वयं अनुभव उसने निकटतम होकर किया होगा। सभ्यता और संस्कृति, धर्म और नीति, अर्थ और राजनीति आदि के आवरणों से मनुष्य-जीवन की मूल प्रेरणाएँ आज कुछ तिरोहित और शिथिल-सी हो गई हैं। आदिम अवस्था में प्रतिदिन भीषण झंझा, अग्नि-काण्ड, शिखरों का आस्फालन आदि भयंकर प्राकृतिक घटनाओं का सामना होता होगा। आखेट में जीवन और मृत्यु का निकट से अनुभव होता होगा।

जीवन में 'हर्ष' से भी अधिक प्रेरक-शक्ति 'भय' है। आदिम जीवन में 'भय' का प्रमुख स्थान है। चन्द्र और सूर्य-ग्रहण के अवसरों पर, ज्वालामुखी के उद्गारों, भूकम्पों, बवण्डरों, अग्नि-काण्डों और पर्वतों के फटने पर उसका भय कितना तीव्र हुआ होगा, इसका अनुमान करना कठिन है। सभ्यता के आदि काल में ये प्राकृतिक घटनाएँ प्रायः घटती रहती थीं। इनके अतिरिक्त दैनिक जीवन में भी नित्य भय का अनुभव करना पड़ता होगा। आदिम मनुष्य ने भय से प्रेरित होकर ही सभ्यता की ओर पग रखा, यह मानना कठिन न होगा। यद्यपि साधारणतया 'भय' उद्वेग उत्पन्न करने वाली भावना है, तथापि आदिम जीवन में अनिवार्य रूप से विद्यमान रहने के कारण सम्भवतः यही भावना सुख और साहस का भी मूल बन गई होगी। आज भी हमारे सौन्दर्य के अनुभव में, विशेष अवसरों पर, आतंक का पर्याप्त अंश रहता है, जैसे ऊँचे पर्वत-खण्ड, प्रपात, अतल गर्त, जल-प्रवाह आदि भयावह प्राकृतिक दृश्यों को देखने में इनके आकर्षण का मूल इनमें भय उत्पादन करने की शक्ति है। 'भय' का यह आकर्षण आदिम जीवन की एक मूल प्रेरणा थी।

हमने यहाँ आदिम जीवन की व्यापक अनुभूतियों का उल्लेख किया है, ये उस युग की चेतना के मुख्य अंग और आकर्षण थीं। इस चेतना के कोई अवशिष्ट व्यक्त चिह्न तो हमें प्राप्त नहीं, किन्तु कहीं-कहीं गिरि-गुहाओं में गेरू से बने हुए उस समय से सम्बन्ध रखने वाले चित्र अवश्य पाए जाते हैं। जैसे वन्य वाराह को भाले से छेदने के या किसी भयंकर भैंसे द्वारा पीछा किये जाने के दृश्य गेरू की रेखाओं के माध्यम से अंकित हैं। इन आदिम चित्रों में रेखाएँ सरल हैं, किन्तु उनकी गति स्वच्छन्द है, उनमें चित्र-कला के नियमों की अवहेलना है। परन्तु इसी गति की स्वच्छन्दता से जीवन की तरलता और उसकी उद्दण्ड शक्ति प्रस्फुटित हो उठी है। 'भय' की भावना इन चित्रों का प्राण है।

सिन्धु-सभ्यता :

आदिम अवस्था से लेकर मोहनजोदड़ो और हड़प्पा की सभ्यता तक बहुत समय बीता होगा, ऐसा इतिहासकारों का अनुमान है। इसी अन्ध काल में, हमारे देश में पूर्व की ओर से कई जातियों ने प्रवेश किया और यहाँ के मूल निवासियों की सभ्यता में एक नवीन धारा का संगम हुआ। एक नूतन वातावरण का उदय हुआ, जिसका महत्त्व सौन्दर्य-शास्त्र की दृष्टि से बहुत है, यद्यपि हमारा घटनात्मक इतिहास इस काल के विषय में मौन है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सौन्दर्य शास्त्र का अनुमान है कि इस काल में 'शिव' चेतना का आविर्भाव हुआ, जो मोहनजोदड़ो और आर्यों के काल तक व्यापक और पुष्ट होकर हमारी तत्कालीन सभ्यता, संस्कृति और धार्मिक भावना का अंग बन चुकी थी। यह 'शिव' क्या है। वस्तुतः यह शिव तत्त्व हमारी आदिम चेतना का जीवन्त प्रतीक है। हमने कहा कि सभ्यता के उदय से पूर्व जब मनुष्य अपने स्वाभाविक रूप में था, तब उसने 'असीम', 'स्वच्छन्द', 'सरल', और 'भयंकर' जीवन का अनुभव किया। यह आदिम अनुभव ही 'शिव चेतना' की मूल भूमि है।

सम्भव है कि पश्चिम की ओर से आई हुई जातियों के सम्पर्क से इसी समय 'शिव-चेतना' में और भी अधिक विकास हुआ हो। उसके साथ शक्ति, त्रिशूल, वृषभ, डमरू, कपाल-माला, ताण्डव नृत्य, प्रलयंकर तृतीय नेत्र आदि वस्तु शिव चेतना को और भी स्पष्ट तथा सजीव बनाने के लिए जोड़ दी हों। कुछ भी हो, आर्य सभ्यता के उदय से पूर्व, शिव की सदेह उपासना व्यापक हो चुकी होगी। ये शिव हमारे सरल, तरल, असीम, स्वच्छन्द किन्तु भयंकर आनन्द के जीवन्त प्रतीक हैं।

वैदिक काल :

वैदिक व्यवस्था में जीवन के प्रति आनन्द और उत्साह की भावना है। परन्तु इसमें दिव्यता और आध्यात्मिकता की गहरी छाप है। ऋग्वेद-काल के देवता अग्नि, इन्द्र, वरुण, सविता, उषा आदि एक ओर तो प्रकृति के दिव्य पदार्थ हैं, किन्तु दूसरी ओर ये आर्य जीवन की ज्वलन्त अनुभूतियाँ हैं। ये उस काल की सौन्दर्य-चेतना के स्फुल्लिंग हैं। आर्य संस्कृति की विराट् कल्पना अपूर्व थी। विराट् जीवन अथवा विश्व-जीवन में पशु, मनुष्य, वनस्पति, पर्वत, सागर, वायु, सूर्य, चन्द्रमा, अग्नि, नक्षत्र आदि सभी किसी दिव्य शक्ति की प्रेरणा से अपना-अपना काम कर रहे हैं। वह दिव्य शक्ति, जो चराचर की प्रेरक है और जो विराट् जीवन को सँभालती है, 'ऋत्' है। हम विराट् को सत्य भी कहते हैं, क्योंकि उसकी सत्ता है। हमारे अनुभव का सारा जगत् 'सत्य' अथवा सत्ता तथा 'ऋत्' अर्थात् उस सत्ता में व्यवस्था, नियम और विधान से बना हुआ है। ऋत् और सत्य ही विश्व का स्वरूप है, यही हमारे अनुभव का भी स्वरूप है। इसका जन्म 'तप' से होता है। वैदिक साहित्य में 'तप' शब्द का गम्भीर अर्थ है। तप से उत्पत्ति और सृजन होते हैं। वस्तुतः तप का अर्थ सम्पूर्ण बहिर्मुखी प्रवृत्तियों को अन्त-र्मुखी बनाना होता है।

विराट् जीवन के लिए ही सूर्य तपता और पवन चलता है। सभी प्राकृतिक कार्य 'ऋत्' शक्ति की प्रेरणा से उसी जीवन के पोषण और वृद्धि के लिए चलते रहते हैं। सारे विश्व में कोई भी वस्तु अपने लिए नहीं है। प्रत्येक वस्तु उसीके लिए मानो अपने-अस्तिव का 'समर्पण' कर रही है। विराट् जीवन के लिए यह आत्म-समर्पण 'यज्ञ' है, जिसमें वन, पर्वत, पशु, मनुष्य और देवता सभी आहुति दे रहे हैं। मनुष्य का जीवन विराट् जीवन का अभिन्न अंग है। वह जितना स्वयं को इस विराट् जीवन से दूर करता है, उसका जीवन भी उतना ही क्षुद्र और दुःखमय बन जाता है। जितना उसके साथ तादात्म्य और एकता स्थापित करता है, उतना ही वह सुखी, बृहत् और व्यापक हो जाता है। 'ब्रह्म' शब्द का अर्थ ही बृहत् और व्यापक है, मनुष्य का मूल स्वरूप ब्रह्म है। इसी विराट् जीवन के साथ 'यज्ञ' द्वारा तादात्म्य प्राप्त करके वह 'ब्रह्मत्व' का अनुभव करता है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

वैदिक जीवन की व्यापकता में सौन्दर्य और धर्म की भावनाएँ अलग-अलग नहीं रह सकती थीं। किन्तु उस समय धर्म ने सौन्दर्य को गम्भीरता और आध्यात्मिकता प्रदान की; और सौन्दर्य के अनुभव ने धर्म को केवल शुष्क आडम्बर ही न रहने दिया प्रत्युत उसे सरस और हृदय-ग्राह्य बना दिया। वेद को धार्मिक साहित्य अथवा काव्य-साहित्य कहना उचित नहीं प्रतीत होता, क्योंकि उसमें धर्म की गम्भीरता के साथ-साथ काव्य की सरसता का भी स्वाभाविक सम्मिश्रण है।

रामायण काल :

वैदिक काल से लेकर रामायण काल तक बहुत समय बीत चुका था, क्योंकि अब सामूहिक जीवन का केन्द्र प्रकृति के दिव्य और आध्यात्मिक स्वरूप से हटकर मानव-जीवन की राजनीतिक, सामाजिक और नैतिक समस्याएँ बन गई थीं। यदि हम आदिम मनुष्य की अनुभूति को 'प्राकृतिक सौन्दर्य' और वैदिक युग की अनुभूति को 'दिव्य सौन्दर्य' कहें तो हम रामायण काल की अनुभूति को 'मानव-सौन्दर्य' कह सकते हैं। इस समय राजनीतिक परिस्थितियाँ जटिल हो गई हैं; सत्य और असत्य, प्रतिज्ञा-हानि, कर्तव्य-पालन आदि के नैतिक प्रश्न उपस्थित हो गए हैं।

रामायण में संघर्ष दो प्रकार का है। पहला राम और रावण का, जो वस्तुतः जीवन के सामंजस्य और केवल अनियन्त्रित भोग-भावना का संघर्ष है। रावण उस भोग-इच्छा का प्रतीक है, जो नीति, धर्म, पाप, पुण्य आदि के विधान में नहीं रहना चाहती। राम में जीवन के विविध अंगों का सामंजस्य है। परन्तु दूसरा संघर्ष राम के स्वयं व्यक्तित्व में है। यह संघर्ष भोग और भाग्य का संघर्ष है, जिसका मूल रूप रामायण की क्रौंच-कथा में व्यक्त किया गया है। क्रौंच और क्रौंची का वन में स्वच्छन्द विहार भाग्य को कहाँ भाता है? व्याध ने शर-प्रहार से उनके सुख का अन्त कर दिया। ऋषि वाल्मीकि ने जब यह देखा तो इस घटना में उन्हें सम्पूर्ण मानव-जीवन का रहस्य मिल गया। उनका कोमल हृदय शोक से छटपटा उठा और उनकी कवि-प्रतिभा जीवन के इस करुण रहस्य के उद्घाटन के लिए उद्बुद्ध हो उठी। उनका शोक श्लोक बनकर व्यक्त हुआ। वस्तुतः सौन्दर्य के अनुभव में 'शोक' को इतना महत्त्व देना ही वाल्मीकि की देन है।

रामायण के 'मानव-सौन्दर्य' का सार यह शोक है। केवल अनियन्त्रित भोग और आनन्द से सौन्दर्य-चेतना जाग्रत नहीं होती। शोक की पुट के बिना आनन्द का स्तर नीचा रहता है। शोक आनन्द को उदात्त, तीव्र और स्पष्ट बनाता है। मनुष्य जिसे 'सुन्दर' कहता है, उसके भोग में भाग्य का शर बिंधा हुआ है, उसके संयोग में वियोग का निरन्तर भय विद्यमान है। रामायण के शोक को कर्तव्य, सत्य आदि की नैतिक भावना ने और भी उदात्त बना दिया है। यह शोक रोना-धोना नहीं है। राम अपने जीवन के सम्पूर्ण धैर्य के साथ, अपने नैतिक और आध्यात्मिक दृष्टिकोण को न त्यागकर नियति के विधानों का सामना करते हैं। इस संघर्ष से सामंजस्य उत्पन्न होता है। सामंजस्य के कारण राम की करुणा साधारण न रहकर अद्भुत सौन्दर्य और आनन्द की अनुभूति को उत्पन्न करती है। आनन्द की अनुभूति में राम का 'उदात्त शोक' उसका तत्त्व है। सौन्दर्य में 'करुणा' को उचित स्थान देना रामायण का महत्त्व है।

महाभारत काल :

महाभारत काल की सौन्दर्य-भावना में कई धाराएँ बहती हैं, (क) आदिम काल की स्वच्छन्द भोगेच्छा, किन्तु यह जीवन की जटिलता में इतनी उलझ गई है कि इसका स्पष्ट रूप

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

कहीं-कहीं ही दृष्टिगत होता है। (ख) नियति एवं मर्यादा तथा देवताओं का प्रसाद और कोप भी मनुष्य की स्वच्छन्द गति का विरोध करते हैं। (ग) वैदिक काल की विराट् दृष्टि ने भोग और मर्यादा के क्रूर संघर्ष को, रामायण की भाँति करुणा से आप्लावित न करके, वीरता और वैराग्य से मिश्रित कर दिया है। इन तीनों धाराओं के संगम से इस काल का बृहत् सौन्दर्य-प्रवाह बना है। इनकी समष्टि और सामंजस्य कृष्ण के व्यक्तित्व में विद्यमान है।

महाभारत मानसिक जगत् की एक घटना है। यह संघर्ष है, जिसमें एक ओर कौरव-दल के रूप में प्राकृतिक बल, भोग की अनन्त लालसा और ऐश्वर्य का मद है। दूसरी ओर यह सब है, किन्तु साथ ही, नीति, धर्म और मर्यादा का बन्धन है, जिसके कारण पाण्डव सदा भटकते रहे। इस बन्धन को बिना शिथिल किये हुए, आत्मा को वीर बनाने वाला जीवन में विराट् दृष्टिकोण है। महाभारत-युद्ध के प्रारम्भ होने से पूर्व कृष्ण ने गीता के उपदेश के रूप में इसी दिव्य दृष्टि के द्वारा अर्जुन को जीवन का विराट् स्वरूप दिखाया। हमारा जीवन काल के अनन्त, अनादि और अगाध स्रोत में एक छोटा-सा प्रवाह है। इसको स्रोत से अलग करने में वह अत्यन्त क्षुद्र हो जाता है। परन्तु अनन्त और सनातन धारा में सहस्रों सूर्य, इन्द्र, वरुण आदि बहते दिखाई देंगे। अर्जुन जिन वीरों से भयभीत था और अपनी वीरता का उसे जो मद था, वे सब और स्वयं भी, काल की दाढ़ों में उलझे हुए दिखाई पड़े। हमारी मानव-दृष्टि, जो बहुत दूर आगे या पीछे नहीं जाती, विराट् के इस सनातन और भव्य रूप को देखकर भयभीत हो जाती है। यदि हमें अर्जुन की भाँति दिव्य दृष्टि प्राप्त हो जाय तो हमारे व्यक्तिगत सुख और दुःख, जय और पराजय, पुण्य और पाप, स्नेह और द्रोह, हमारा स्वयं जन्म और मृत्यु, यहाँ तक कि सृष्टि और प्रलय सभी अनन्त प्रवाह की क्षुद्र तरंगों की भाँति प्रतीत होने लगें। जीवन में विराट् दृष्टि से मोह दूर हो जाता है, आँखें उज्ज्वल और तेजयुक्त, गति में वीरता और हृदय में एक अद्भुत प्रसाद का आविर्भाव होता है। व्यास ने हृदय के इस गम्भीर अनुभव को 'शान्ति' कहा है। जिस प्रकार रामायण में संघर्ष के अनन्तर सामंजस्य से 'करुणा' अथवा 'उदात्त शोक' की प्रतीति होती है, उसी प्रकार महाभारत में जीवन के जटिल संघर्ष से कृष्ण के व्यक्तित्व में जो सामंजस्य उत्पन्न होता है, उससे 'शान्ति' अथवा 'शान्त रस' की अनुभूति का जन्म होता है।

'शान्त रस' हमारी सौन्दर्य-चेतना का अंश है। यद्यपि कृष्ण ने जिस 'शान्ति' के अनुभव का उपदेश दिया है, वह संन्यासियों की काषाय-ग्रहण से उत्पन्न शान्ति नहीं है, तथापि उसमें संन्यासियों की त्याग भावना, निर्मोह दृष्टि, और मनःप्रसाद विद्यमान है। जीवन की अनन्तता की उत्कट अनुभूति तो सांसारिक जीवन में संघर्षों से घिरे रहकर ही होती है। विराट् जीवन में व्यक्ति का जीवन लघु तरंग, विराट् यज्ञ की एक आहुति अथवा विशाल सत्ता की अनन्त दिशाओं में बिखरी हुई जड़ों, शाखाओं वाले अश्वत्थ वृक्ष का एक छोटा पल्लव है। गीता के अनुसार संघर्ष से सामंजस्य और सामंजस्य से इस 'शान्ति' कहलाने वाले अनुभव का जन्म होता है। सम्पूर्ण महाभारत ग्रन्थ अनेकों कथानकों और प्रसंगों द्वारा इसी 'संघर्ष से सामंजस्य और सामंजस्य से शान्ति' के आविर्भाव की गाथा है।

महाभारतकार ने, अपने युग की नवीन परिस्थिति में, वैदिक काल की विराट् दृष्टि को लाने का प्रयत्न किया था। युद्ध के भयंकर जन-क्रन्दन का शोक ज्यों ही समाप्त होने लगा, सामूहिक जीवन में, नवीन दार्शनिक दृष्टि से, अवश्य ही निर्मलता का आविर्भाव हुआ। निर्मल

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

और स्वच्छन्द आनन्द की भावना जगी। यज्ञों का प्रचार और विस्तार होने लगा। शक्तिशाली राष्ट्रों की स्थापना हुई, और कला और साहित्य के सृजन के लिए उत्साह और प्रेरणा मिली। प्राचीनतम पुराण, सूत्र-ग्रन्थ, दर्शनों के प्रस्थान ग्रन्थ, ज्योतिष, व्याकरण, निरुक्त, आयुर्वेद आदि शास्त्र, इसके अतिरिक्त नाट्य-शास्त्र, काव्य आदि साहित्य का निर्माण हुआ। महाभारत का यह उत्तर काल अत्यन्त उर्वर काल रहा है। इस समय की सामूहिक चेतना में आदिम काल से लेकर उस समय तक की सारी प्रवृत्तियाँ आकर मिल गई हैं। अतः जीवन व्यापक, सर्वांगीण और सर्वतोमुखी हो गया है। इस समय के शान्त वातावरण में साहित्य, कला और दर्शन न केवल अंकुरित हुए, प्रत्युत वे पुष्ट और विकसित भी हुए।

हमें इस युग के साहित्य, कला और दर्शन-ग्रन्थों के अतिरिक्त मूर्ति तथा भित्ति-चित्र आदि के रूप में कुछ नहीं मिलता, इन ग्रन्थों के और फिर ईसा पूर्व चतुर्थ-तृतीय शताब्दी के कला-अवशेषों के आधार पर इस युग की सौन्दर्य-चेतना के विषय में हम अनुमान कर सकते हैं। भरत का नाट्य-शास्त्र (जिसमें नाटक, नाट्य, नृत्य, संगीत, रस, विभाव, अनुभाव आदि का सांगोपांग वर्णन मिलता है) अवश्य ही कई शताब्दियों की विचार-धारा का समन्वय और समष्टि है। पुराणों में दिव्य लोकों की विभूतियों का वर्णन है। नाटकों में भित्ति-चित्र, चित्र-पट आदि का उल्लेख है, अलंकार और वस्त्र-भूषा आदि के वर्णन हैं। दर्शन, साहित्य और निरुक्त तथा व्याकरण-शास्त्र में जीवन के आध्यात्मिक आदर्शों और विभूतियों पर गम्भीर विचार किया गया है। इससे महाभारत के उत्तर काल की सामूहिक और सृजन के लिए उत्सुक चेतना तथा उर्वर प्रतिभा का स्पष्ट पता लगता है।

ईसा-पूर्व चौथी और तीसरी शताब्दी में सारनाथ के 'सिंह स्तम्भ', साँची, भारहुत तथा अन्य कई स्थानों में पाये गए यक्ष और यक्षिणियों की मूर्तियाँ आदि उस समय की कला के प्रतिनिधि स्वरूप हमें प्राप्त हुए हैं। ये मौर्यकालीन सौन्दर्य-भावना के प्रस्तर-खण्डों में अंकित अमर प्रतीक हैं।

बौद्ध काल :

प्रत्येक युग चूडान्त पर पहुँचने से पूर्व ही अपनी विरोधी प्रतिक्रियाएँ भी उत्पन्न कर देता है। हम यह तो निश्चय पूर्वक नहीं जानते कि हमारा उपलब्ध दर्शन-साहित्य बौद्ध-धर्म के आविर्भाव से पूर्व या पश्चात् का है। किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि दार्शनिक चिन्तन का सम्बन्ध जीवन से विच्छिन्न-सा हो चला था, गौतम भी इन्हीं दर्शन-केन्द्रों में शान्ति के लिए गए। किन्तु वहाँ उन्हें दर्शन की गूढ़ता और तर्क की नीरसता ही मिली, जिससे जीवन की समस्याएँ सुलझने के स्थान पर और भी उलझ जाती हैं। गौतम की पहली प्रतिक्रिया इसी शुष्क और निर्णयशून्य दार्शनिक शैली का विरोध थी।

बुद्ध का मूल उपदेश केवल इतना ही था कि संसार दुःखमय है, इस दुःख का कारण अवश्य है, इस दुःख का निर्मूलन होना चाहिए, और इसका निर्मूलन होना सम्भव है। सब दर्शनों की उलझन के स्थान पर सीधा, समझने योग्य यह उपदेश था। बौद्ध-धर्म में 'सुख' और 'सरसता' के लिए स्थान न था। जीवन वासनाशून्य होना चाहिए। परन्तु यदि जीवन स्वयं ही अमिट वासना है, तो इस 'शून्यता', अनन्त शून्यता की अनुभूति ही साधना का लक्ष्य है।

एक ओर चेतना की वह धारा, जिसका उद्गम महाभारत के उदात्त आदर्शों से हुआ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

था, अनेक स्रोतों और प्रवाहों को लेकर बह रही थी। इसमें दर्शन की गम्भीर दृष्टि, वेद की व्यापकता, आदिम काल की स्वच्छन्द आनन्द-भावना, यज्ञों के प्रसार से अनेक दिव्य लोकों और भोगों की कल्पना; नृत्य, संगीत, काव्य के विकास से रस की अनुभूति आदि सभी विद्यमान थे। जीवन की सहस्र धारा जाह्नवी में, दूसरी ओर से बुद्ध की वैराग्यमयी करुणा, शान्ति और शून्यता का संगम हुआ। 'संगम' इसलिए कि वह शून्यता और शान्ति जीवन के प्रवाह में बहुत काल तक अलग न रह सकीं। फलतः इस शून्यता में सरस भावों का आविर्भाव होने लगा। बुद्ध के जीवन के विषय में सरस कल्पनाएँ की गईं। उनके जीवन के चित्रण के लिए रंग और तूलिका, शिला-खण्ड और टाँकी का प्रयोग किया गया। उस विरागी के वैराग्यमय जीवन को व्यक्त करने के लिए पहाड़ों, गिरि-गुहाओं को खोदकर अनन्त धन और अथक परिश्रम द्वारा मन्दिरों और भित्ति-चित्रों का आयोजन किया गया। वस्तुतः बुद्ध ने जीवन के लिए शून्यता रूप नवीन आदर्श उपस्थित किया, किन्तु उसकी तरल धारा ने उस शून्यता को रस, आनन्द और सौन्दर्य के वैभव से भर दिया।

जीवन की इस बहुमुखी धारा की अभिव्यक्ति 'मथुरा की कला' : ईसा की पहली शताब्दी में हुई है। अजन्ता की चित्रकारी का प्रारम्भ इसी युग की सौन्दर्य-चेतना को रंग और रूप देने के लिए हुआ। जीवन के बहुमुखी विकास और वैभव से अवश्य ही आनन्द की प्रखर अनुभूति उत्पन्न हुई होगी, उल्लास और उत्साह उमड़ा होगा, क्योंकि इनके बिना पहाड़ों को खोदकर स्तम्भों, प्रकोष्ठों और मन्दिरों का निर्माण करना, रेखाओं और रंगों से ओज-ऐश्वर्य, अनन्त करुणा, वैराग्य, आनन्द आदि को व्यक्त करना, पत्थर की बुद्ध-मूर्तियों में टाँकी के बल से आध्यात्मिक चेतना और उदात्त जीवन को जाग्रत कर देना सम्भव नहीं था। आश्चर्य नहीं कि यह चेतना यहीं तक सीमित न रह सकी, और ब्रह्मा, स्याम, कम्बोडिया, मध्य एशिया, तिब्बत, चीन आदि देशों में स्तूपों, मन्दिरों और मूर्तियों में अभिव्यक्त हुई।

गुप्त काल :

बौद्ध धर्म ने जिस नवीन चेतना को जन्म दिया, वह हमारे सामूहिक जीवन की पुरातन और गम्भीर धारा में घुल-मिल गई। इसका तिरोभाव अथवा पतन नहीं हुआ, किन्तु रूपान्तरण अथवा संश्लेषण हुआ। इसके फलस्वरूप बौद्ध धर्म की शून्यता में निराकार ब्रह्म की स्थापना की गई, निर्वाण का स्थान मोक्ष ने लिया, वैराग्य और संन्यास का स्थान वैसा ही रहा। इस प्रकार एक ओर शंकराचार्य के अद्वैतवाद का बीजारोपण हुआ। दूसरी ओर इसी शून्यता में सरसता का संचार हुआ, बुद्ध के जातक-ग्रन्थों के साथ ही अवतारवाद ने जन्म लिया, दिव्य लोकों और भोगों की कल्पना प्रारम्भ हुई, पुराणों की रचना से मनोरम भावों के प्रतीक विष्णु, राम, कृष्ण, आदि की लीलाओं का प्रचार हुआ। देश के वैभव-सम्पन्न और शान्त वातावरण में कला, साहित्य, काव्य, दर्शन और शास्त्रों का सृजन हुआ। यह भारतवर्ष में गुप्त काल था। यह स्वर्ण युग था, क्योंकि देश के आनन्द, चेतना और उर्वर प्रतिभा ने अपने चरम विकास पर पहुँचकर अजन्ता, सारनाथ, मथुरा, यहाँ तक कि देशान्तरों में मध्य एशिया से लेकर लंका तक और फ़ारस से लेकर चीन तक, मूर्तियों और चित्रों की सृष्टि की। गुप्त काल की मूर्तियों और चित्रों में मथुरा-कला की अपेक्षा यह विशेषता थी कि रेखा की स्वच्छन्द गति, ओज और उल्लास का स्थान संयम, रूप की कोमल सरसता और गम्भीर आध्यात्मिक अनुभूति ने ले लिया था। शक्ति से अधिक

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

भावना के परिपाक का सम्मान था। इस काल की बुद्ध-मूर्तियों और गुहा-चित्रों में शान्ति, ध्यान-मुद्रा, करुणा, आत्म विजय का आनन्द, वैराग्य आदि आध्यात्मिक वैभव का परिपक्व रूप में अंकन हुआ है। इसके सुन्दर उदाहरण अजन्ता के चित्रों में अवलोकितेश्वर पद्मपाणि का चित्र और सारनाथ की बुद्ध-मूर्तियाँ हैं।

अपने चूड़ान्त विकास को पहुँचकर गुप्त युग की पल्लवित और पुष्पित आनन्द-चेतना शाखाओं में विभक्त होने लगी। कई धाराओं के मिश्रण से यह पुष्ट हुई थी, इसी पुष्टि के फल-स्वरूप इसका भिन्न-भिन्न पहलुओं में विश्लेषण प्रारम्भ हुआ। धार्मिक भावना और आनन्द-भावना में अन्तर उत्पन्न हुआ, जिससे एक ओर मन्दिरों और मूर्तियों, अवतार और जातक के कथानकों का अंकन हुआ, और दूसरी ओर केवल सौन्दर्य के आस्वादन के लिए, सुन्दरी और उनकी लीला तथा विलासों का ललित कला के रूप में सृजन हुआ। यद्यपि धार्मिक कला और ललित कला का यह भेद मौर्य काल में ही प्रारम्भ हो चुका था तथापि ईसा की सातवीं-आठवीं शताब्दी में यह स्पष्ट हो गया। इन दोनों धाराओं का विकास भिन्न-भिन्न मार्गों में हुआ। धार्मिक कला में मन्दिरों, मूर्तियों का निर्माण और चित्रण प्रधान था। भाँति-भाँति के देवताओं, अवतारों, दिव्य पुरुषों के मान और माप, उनकी मुद्रा और ध्यान-मन्त्र, देवताओं के वाहन, उनकी पत्नियों और विभूतियों इत्यादि का आविष्कार किया गया। इन विषयों पर अनेक ग्रन्थों की रचना की गई। मध्य काल के उदय होते-होते वराह भगवान्, सूर्य, नन्दीश्वर, सरस्वती, लक्ष्मी आदि की अनगिनत मूर्तियों से सारा देश परिपूर्ण हो गया। वैष्णव, शैव और शाक्त शाखाएँ भी कला के क्षेत्र में प्रविष्ट हुईं, जिसके फलस्वरूप उत्तर में विष्णु और वैष्णव धर्म की मूर्तियाँ और मन्दिर बने, दक्षिण में शिव-मूर्तियों और शैव-मन्दिरों का निर्माण हुआ, पूर्व के प्रान्तों में शाक्त मन्दिरों और मूर्तियों का सृजन हुआ। मान-ग्रन्थ लिखे गए। एलोरा, एलीफेण्टा के मन्दिर, नटराज की धातु-मूर्तियों, जगन्नाथ, द्वारिका, सोमनाथ आदि का आविर्भाव इसी धार्मिक कला के विकास के सम्बन्ध में हुआ।

ललित कला भी धार्मिक कला से पीछे न रही। नायक और नायिकाओं के अनगिन भेद हुए, उनके लीला-विलासों, पक्षियों और पशुओं के साथ क्रीड़ा, स्नान, विहार, प्रेम-पत्र आदि लिखना, और इसी प्रकार जीवन के सभी आनन्दपूर्ण अवसरों का चित्रण और अंकन हुआ। भुवनेश्वर, खजुराहो आदि की कला ललित कला के विकास के नमूने हैं। कला का शास्त्रीय रूप भी स्पष्ट होने लगा तथा अनेक शिल्प और मुद्रा-ग्रन्थों की रचना हुई।

आठवीं शताब्दी का सबसे महपूर्णत्व आविष्कार 'ध्वनि' है। वस्तुतः सौन्दर्य-आस्वादन में रस का स्थान तो है ही, किन्तु इसकी अभिव्यक्ति इस कौशल के साथ होनी चाहिए कि हमारे मन और बुद्धि में आनन्दमयी क्रिया उत्पन्न हो। वह पिहित (ढका हुआ) भी हो, किन्तु घंटा बजाने के पश्चात् जिस प्रकार वह देर तक अनुरणन और स्पन्दन करता है, उसी प्रकार प्रेक्षक का हृदय भी रस की अनुभूति से देर तक अनुरणन करता रहे। रसानुभूति में आनन्द को उत्पन्न करने वाला तत्त्व 'चमत्कार' कहलाया, और रसाभिव्यक्ति का यह प्रकार 'ध्वनि' माना गया।

ध्वनि के आविष्कार के अनन्तर विचार दो शाखाओं में विभक्त हो गया। एक ओर रस-प्रधान और दूसरी ओर ध्वनि-प्रधान शास्त्रों का निर्माण हुआ। इसका प्रभाव कला पर पड़ा। रस-प्रधान कला में भाँति-भाँति से रसों का साक्षात्कार कराने का प्रयत्न किया गया। इनमें शृङ्गार

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

रस को प्रधानता मिली, और शृङ्गार के प्रतीक 'राधा-कृष्ण' का कला में जन्म हुआ। 'शृङ्गार-तत्त्व' की गवेषणा की गई और काम-तत्त्व के साथ इसकी एकात्मकता स्वीकार हुई। बारहवीं शताब्दी के प्रारम्भ में जब कला को जन्म देने वाली प्रतिभा और प्रेरणा निर्बल हुई तब इसी प्रवृत्ति के कारण कुछ ऐसे साहित्य, चित्र और मूर्तियों का निर्माण हुआ जिनमें शृङ्गार के स्थान पर कुरुचि और वासना की गन्ध आती है। उधर, ध्वनि-प्रधान विचार-धारा में रसानुभूति के प्रकार को समझने के लिए 'वक्रोक्ति', 'काव्यानुमिति' आदि का आविष्कार हुआ। कला में इसका प्रभाव मूर्तियों, चित्रों और मन्दिरों के निर्माण में गम्भीरता लाने के लिए हुआ। प्रत्येक रूप, रंग और रेखा के स्पष्ट, साक्षात् अर्थ को छोड़कर उनके ध्वन्यात्मक अथवा ध्वनित अर्थों का पता लगाया गया। फलतः काव्य और कला में गम्भीरता के स्थान पर गूढ़ता और अस्पष्टता आ गई। तन्त्र-शास्त्रों का भी इसी समय प्रचार हुआ। चित्रों की भंगिमा और मुद्राओं का तान्त्रिक अर्थ लगाया गया। इस प्रकार बारहवीं शताब्दी के साहित्य और कला-रचनाओं में प्रसाद गुण नहीं है। वे क्लिष्ट और दुरूह कल्पनाओं से ढक-सी गई हैं।

विदेशी प्रभाव :

मध्यकालीन जीवन को समझने के लिए हमें एक नवीन प्रभाव का अध्ययन करना है, जो पहले यूनान और फिर इस्लाम के सम्पर्क से भारतवर्ष को मिला। यह यूनानी प्रभाव भारतवर्ष में सिकन्दर के साथ आया, और एक विशेष क्षेत्र में इसने कला को जन्म दिया। जिसे हम गान्धार-कला कहते हैं। किन्तु देश की अपनी परम्परा इतनी सजीव थी कि यह उसे आच्छादित या ग्रस्त न कर सका। कुछ समय बाद इसी यूनानी प्रभाव का मुसलमानी संस्करण हुआ, और ग़ौरी तथा ग़ज़नवी के आक्रमणों के साथ यह देश में आया। इस समय परिस्थिति भिन्न थी, देश की मूल चेतना निर्बल और सृजन की शक्ति शिथिल हो चुकी थी, कारण सम्भवतः राजनीतिक रहे हों, किन्तु इस अवस्था में नवीन प्रभाव यहाँ आया और जम गया। देश की सामूहिक चेतना में इसकी धारा मिल गई, किन्तु कुछ कारणों से, जिनका हम आगे उल्लेख करेंगे, यह हमारे जीवन की मूल भावना के साथ एकात्मकता न पा सकी। इसलिए हमने इस प्रभाव को विदेशी कहा है।

प्राचीन यूनानी सभ्यता और संस्कृति दार्शनिकों, गणितज्ञों और साहित्यिकों की सभ्यता और संस्कृति है। इसमें प्लेटो के आदर्शवाद, पाइथोगोरस के गणित और होमर की साहित्य-कला की त्रिवेणी है। गणित और विज्ञान के अध्ययन ने यूनान देश के जीवन में नियम और अनुशासनप्रियता को उत्पन्न किया, गणित में कोमल, करुण आदि भावनाओं के लिए स्थान नहीं। वहाँ नियम का बन्धन और अनुशासन की कठोरता रहती है। गणितज्ञ का आनन्द, यदि हम इसे आनन्द कहें, आधारभूत कल्पनाओं से चलकर प्रत्येक पद पर नियमानुसार, शुद्ध निष्कर्ष तक पहुँच जाना है। नियम में जड़ता, स्थिरता और आदर्श का अनुभव होता है। यूनान में ज्यामिति के अध्ययन से वृत्त, रेखा और इनसे बनी हुई अनेक ज्यामितिक आकृतियों का आविष्कार हुआ। गणितज्ञ ने इन आकृतियों में, स्त्री-पुरुषों की जीवित आकृतियों में नहीं, एक अपूर्व सौन्दर्य का अनुभव किया।

यद्यपि भारतवर्ष में भारतीय मूल चेतना के उदय से यूनानी प्रभाव समाप्त हो गया, फ़ारस आदि मध्य-पूर्व के देशों में यूनानी साम्राज्य के साथ-साथ यह प्रभाव भी जीवित रहा। इस्लाम के आविर्भाव ने उसमें 'एकता' और 'समानता' की भावना को और जोड़ दिया। धार्मिक मतान्धता

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

तथा अन्य कारणों से अरबी धर्म के साथ कला का विकास तो नहीं हो सका, किन्तु इस्लाम की इन मूल धारणाओं का समस्त प्रभाव जब फ़ारस की सरस भूमि पर पड़ा और यूनानी प्रभाव से इसका सम्मिश्रण हुआ तो एक नवीन सौन्दर्य के आदर्श का जन्म हुआ। यह सौन्दर्य रेखा, वृत्त, ज्यामितिक आकृतियों का सौन्दर्य था। इनको मिलाकर 'एकता' और 'समानता' की भावना उत्पन्न करने से एक 'सुन्दर' आकृति का उदय होता है। भाँति-भाँति के बंकों और रेखाओं के संयोजन से (जिसमें विविधता के साथ समानता, 'अनेक' के साथ 'एक' का सामंजस्य विद्यमान हो) फ़ारस की कला का जन्म हुआ। अरब देशों ने जिस विशालता और स्थिर जीवन का अनुभव किया था, जिसके फलस्वरूप मिस्र के पिरामिडों का निर्माण हुआ। यदि हम इसमें वह प्रवृत्ति और जोड़ दें, तो पूर्णरूपेण 'मुसलमानी कला' का आदर्श हमें मिल जायगा। पत्थरों के विशाल स्मारक और मस्जिदें, गोल गुम्बदें और ऊँची मीनारें, जिनमें पत्थर की कटी जालियाँ, पच्चीकारी, मख़मली कोमल फ़र्श, बाग और फव्वारे, किन्तु ये सब मिलकर 'एकता' के सूत्र में ग्रथित, यह मुसलमानी कला की रूप-रेखा है, जिसका प्रभाव, मुसलमानी शक्ति के साथ, इस देश में आया और यहाँ आकर और भी समृद्ध और विकसित हो गया।

मुगल काल :

भारत में मध्य युग का प्रथम प्रहर आरम्भ हुआ। यह आतंक निराशा, पराजय और संघर्ष का समय था। राजपूत राजाओं की विलासप्रियता में पड़कर सौन्दर्य-चेतना और उससे उत्पन्न होने वाली कला भी विलासिनी हो गई थी। ऐसे समय में जब धार्मिक तथा राजनीतिक जीवन पर मुसलमानी आक्रमण हुआ तो राष्ट्र का ऐतिहासिक प्रवाह गम्भीर होकर अन्तस्तलों पर बहने लगा। सारा वायु-मण्डल रण-नाद से गूँज उठा, तूलिका के स्थान पर तलवार सँभाली गई, नृत्य समाप्त हुआ।

विजेता और विजित के संघर्ष से सौन्दर्य के स्थान पर शौर्य तथा कोमलता के स्थान पर दृढ़ता का आदर हुआ। मध्य युग के प्रारम्भ में जहाँ एक ओर सन्तों की वाणी ने पुराने आदर्शों के पुनर्जागरण से जन-जीवन को सुरक्षित रखा वहाँ दूसरी ओर दृढ़ दुर्गों के निर्माण हुए। सारा राजस्थान और मध्यभारत इन्हीं दुर्गों से परिपूर्ण है। ये दुर्ग, जो पहाड़ों को काटकर भयंकर घाटियों, वन-प्रदेशों, झीलों आदि के मध्य में बनाये गए हैं, उस समय की वीर-भावना के चिह्न हैं। इनमें विशालकाय फाटक, जिनमें चमचमाती लोहे की कीलें गड़ी हैं, भयंकर तोपें और हथियार, लोहे के कवच और शिरस्त्राण आदि हैं; जो उस समय की विकट भावना की सूचना देते हैं। इस काल में न मन्दिर बन सके, न मूर्तियों का निर्माण हुआ और न चित्रों का अंकन ही हो सका।

परन्तु समय बीतने पर सम्पर्क से एक-दूसरे के प्रति स्नेह और आदर उत्पन्न हुआ। हिन्दू-संस्कृति की सामंजस्य उत्पन्न करने की शक्ति फिर से जगी। भाषा, भूषा और भाव के क्षेत्र में स्वतन्त्रतापूर्वक आदान-प्रदान प्रारम्भ हुआ। यद्यपि हिन्दू और मुस्लिम संस्कृतियाँ अपने-अपने अस्तित्व को बिलकुल भुलाकर एक न हो सकीं, तथापि साथ रहने की आवश्यकता ने दोनों में रूपान्तर अवश्य कर दिया। इस समय हम अपने सामूहिक जीवन में तीन स्पष्ट धाराओं को देख पाते हैं, जिनका नीचे उल्लेख है।

(क) इसे हम जीवन की 'राजसी' धारा कहेंगे। दिल्ली के सम्राट्, विशेषतः मुगल-सम्राट् और उनको आदर्श मानने वाले राजा और नवाब वैभव और विलासिता, शक्ति और ऐश्वर्य

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

तथा आतंक के मानो जीवित प्रतीक थे। इस युग के समस्त भौतिक साधन जीवन की इसी राजसी धारा को सँभालने और पुष्ट बनाने में लगे हुए थे। जिसे हम जीवन का ऊपरी स्तर कहते हैं, उसमें आध्यात्मिक गम्भीरता, कवि की वेदना, दार्शनिक की दृष्टि अथवा धर्म की सहृदयता और सरसता का कहीं नाम न था।

इस युग के भवनों, चित्रों और दुर्गों में जाने से इनका 'राजसी प्रभाव' हमें आतंकित-सा करता प्रतीत होता है। अजन्ता के चित्रों अथवा एलोरा आदि के मन्दिरों में हमें दिव्य आनन्द और निर्भय जीवन का अनुभव होता है, किन्तु इस काल की सैकड़ों की संख्या में बनी मस्जिदों में वैभव, शक्ति, राजसी आतंक और विलासिता की भावना उठती है। सिकन्दरा, फतहपुर सीकरी, आगरा, दिल्ली और लखनऊ में जहाँ भी इस भावना की अभिव्यक्ति के चिह्न अवशिष्ट हैं, स्मारक, समाधि अथवा महल, अपनी मूल्यवान् पत्थरों की निर्मित काया से, वर्षों के अथक परिश्रम और अनन्त धन से की गई पच्चीकारी और मीनाकारी से दर्शक के ऊपर अपने आतंक और शान का सिक्का बैठाते हैं। यहाँ यह स्मरण रहे कि हमारी सौन्दर्य की अनुभूति में आतंक और शान का निश्चित स्थान है। इससे हमें 'आनन्द' मिलता है। क्यों? यह एक अलग प्रश्न है। यहाँ इतना पर्याप्त है कि भावना की दृष्टि से इस युग की कृतियों की सुन्दरता का रहस्य इनमें आतंक और शान की भावना को उत्पन्न करने की शक्ति है।

ताजमहल इसी राजसी धारा में मुगल-शक्ति की प्रखर आलोक-रश्मियों से खिला हुआ पूर्ण पद्म है। ताजमहल में भारत का वैभव, फारसी कला की कोमलता, इस्लाम की 'एकता' और 'समानता' की भावना तथा शक्तिशाली मुगल-सम्राट् के उत्कट दाम्पत्य-प्रेम का विलास है। यह सम्भव ही नहीं, सत्य है कि बहुत से मनुष्य शाहजहाँ की भाँति ही अपनी पत्नी से प्रेम करते हैं, तो भी संसार में ताजमहल केवल एक ही बन सका है। इसका उत्तर केवल इतिहास ही दे सकता है। वह उत्तर यह है, इसके निर्माण के लिए भारत की खानें और मणियाँ चाहिएँ, अनन्त धन और श्रम चाहिए, यमुना का नील किनारा और सदा बहार वनस्पति चाहिए, और चाहिए यूनान की गणित और अनुशासन-प्रधान कला, इस्लाम धर्म का उदय, फ़ारस में यूनानी कला का कोमल परिकल्पनाओं से पूर्ण विकास, मिस्र और भारत के पिरामिड, स्तूपों और मन्दिरों के शिखरों, गोलाइयों और गुम्बदों के विकास का इतिहास। ये सब मिलकर शाहजहाँ के प्रेम और मुमताज़ महल के सौन्दर्य के प्रतीक 'ताजमहल' की सृष्टि करने में समर्थ हो सकते हैं। यह 'राजसी भावना', जिससे ताजमहल का जन्म हुआ, हमारे देश में अंग्रेजी युग के प्रारम्भ तक, क्षीण ही दशा में सही, जीवित रही।

(ख) राजसी स्तर के नीचे जीवन की एक और धारा बहती थी, जिसके प्रतिनिधि यहाँ के छोटे सामन्त और सरदार थे। मनोरंजन और ठाठ-बाट से जीवन बिताना इनका उद्देश्य था। काव्य और कला अपनी पूरी शक्ति से इस उद्देश्य की सिद्धि में लग गए। बिहारी और देव इसी युग-चेतना के प्रतिनिधि हैं। चित्र-कला में अजन्ता की आध्यात्मिक भावना नहीं है, उनमें केवल चित्रण प्रधान है, जिनमें राधा और कृष्ण के विलासों, राज-प्रासाद की क्रीड़ाओं, ऋतुओं तथा उद्यान-विहारों का अंकन हुआ है। मुगल-दरबार में भी चित्र-कला का विकास हुआ था। अधिकतर इसमें दरबार की शान-शौकत, सेनाओं की सजावट आदि के चित्र हैं। अकबर ने महाभारत और रामायण के प्रसंगों का भी चित्रण कराया था। इस काल के सुन्दरतम चित्र

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'रागमाला' नाम से प्रसिद्ध हैं। इनमें 'ध्वनि' को 'रूप' देने का प्रशंसनीय प्रयत्न हुआ है, इसी समय हिमाचल के प्रान्तों में भी कला का विकास इसी उद्देश्य के लिए हुआ है। राजस्थानी और पहाड़ी कलाओं में धनिकों के मनोरंजन की प्रचुर सामग्री है। इनमें सरसता, कोमलता और कान्त कमनीयता की गहरी पुट है।

संगीत में सरसता और कोमलता की प्रधानता के कारण इसका चरम विकास इसी काल में दरबारों के संरक्षण में हुआ, मुसलमानी युग के प्रारम्भ में होते-होते फारसी और अरबी गायन-पद्धति के सम्मिश्रण से एक नवीन भारतीय संगीत-पद्धति का प्रारम्भ हुआ, जिसका पुनरुद्धार हमारे समय में हुआ है। ध्रुपद, ख्याल का आविष्कार इसी समय में हुआ था। यह संगीत के शुद्ध रूप का विकास था, जिसमें स्वरों का वैभव तानसेन आदि गायकों के द्वारा प्रकट हुआ। दक्षिण में यद्यपि विकास का क्रम यही रहा, तथापि भारत में राजनीतिक समृद्धि के साथ-साथ संगीत के साम्राज्य का विस्तार और विकास हुआ। जीवन की यह रंजना और विकास-प्रधान भावना अब तक भी किसी-न-किसी रूप में विद्यमान है। यह दूसरी बात है कि हमें इस रंजना-प्रधान कला में वास्तविक सौन्दर्य न दिखाई पड़े।

(ग) जीवन की तीसरी धारा वह है जिसका सम्बन्ध न तो सम्राटों के आतंक और अनुभाव से था, और न राजाओं के मनोरंजन से। इसका सम्बन्ध जन-जीवन से था, लोकाराधन ही इसका एक-मात्र उद्देश्य था। यद्यपि इसमें प्रांजल और दरबारी भाषा का अभाव था, तथापि इसमें भारत की मूल भावना का गम्भीर प्रवाह था। इसमें वैदिक जीवन की दिव्यता और गम्भीरता थी, रामायण काल की आदर्शवादिता और मार्मिकता, महाभारत की दार्शनिक दृष्टि, बुद्ध की वेदना, जैन-धर्म की निस्पृहता, राधा-कृष्ण के प्रेम की विह्वलता थी। यह युग-चेतना सूर, तुलसी और मीरा के पदों में आज भी पुलकित हो रही है। कबीर की साखी इसकी साक्षी देती हैं, रसखान की रसमयता इसीकी उपज है। इसके पास राजसी साधन थे, इसीलिए चित्र और वास्तु-कला द्वारा इसकी अभिव्यक्ति न हो सकी। काव्य ही इसका एक-मात्र साधन रहा। आज भी हमारे देश की मूल धारा वही है।

अब हम अपने देश के आध्यात्मिक इतिहास में उस स्थान पर पहुँच गए हैं, जहाँ से वर्तमान युग का प्रारम्भ होता है। हमने देखा है कि हमारे सामूहिक जीवन की जाह्नवी में अनेकों दिशाओं से अनेक धाराएँ आ-आकर मिल गई हैं। 'हमारी चेतना' में आदिम मनुष्य की स्वच्छन्द आनन्द की भावना से लेकर युगों के इतिहास के अनन्तर मुगलकालीन वैभव और विलास की भावना सभी विद्यमान हैं। वर्तमान युग की समष्टि-चेतना के पीछे युगों का इतिहास है। अपने युग के आध्यात्मिक जीवन को समझने के लिए यह इतिहास आवश्यक है।

अपने इस उत्तराधिकार की विशेषताओं को पूर्णतया ध्यान में रखकर ही हम अपनी सौन्दर्य-चेतना को समझ सकते हैं, अपने कला-जीवन को हृदयंगम कर सकते हैं और अपने अनागत का निर्माण कर सकते हैं। हम अपने इतिहास का विरोध नहीं कर सकते, उसका निषेध नहीं कर सकते और न उसके स्थान पर किसी दूसरी जाति के इतिहास को अपने ऊपर आरोपित कर सकते हैं। अपने अतीत का आकलन आवश्यक है। भविष्य अतीत के गर्भ में पलता है। यही इतिहास का रहस्य है।

079584
पुस्तकालय
CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सी० जे० युङ्ग

साहित्य और मनोविज्ञान[1]

यह तो पर्याप्त रूप से स्पष्ट है कि साहित्य के अध्ययन में मनोविज्ञान का उपयोग किया जा सकता है, क्योंकि मानस-प्रक्रियाओं का अनुशीलन ही मनोविज्ञान का विषय है और मानव का मानस समग्र कला और विज्ञान का मूल है। मानस-शास्त्र के अध्ययन से हम एक ओर किसी कला-कृति की सर्जना पर तथा दूसरी ओर उन तथ्यों पर प्रकाश पाने की अपेक्षा कर सकते हैं जिनसे व्यक्ति कला का सर्जक बनता है। इस प्रकार मानस-शास्त्री के सम्मुख दो विशिष्ट और भिन्न समस्याएँ उपस्थित होती हैं, जिनका समाधान वह मूलतः दो भिन्न रीतियों से करता है।

किसी कला-कृति का अध्ययन करते समय हमारे सामने एक ऐसी वस्तु होती है जिसकी उत्पत्ति अत्यन्त जटिल मानसिक क्रियाओं से हुई है, किन्तु जो ऊपर से ज्ञानतः और इच्छा से उत्पन्न लगती है। और कलाकार का अध्ययन करने में तो हमें मानस-यन्त्र को ही समझना है। इनमें से प्रथम का अध्ययन करने के लिए हमें एक निश्चित और मूर्त कला-कृति का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण करना चाहिए और दूसरे के लिए एक जीवन्त और सर्जन में समर्थ मानव का एक अद्वितीय व्यक्ति के रूप में विश्लेषण करना आवश्यक है। यद्यपि यह दोनों प्रयास सम्बद्ध और अन्योन्याश्रित हैं किन्तु उनमें से कोई एक ऐसी व्याख्याएँ नहीं प्रस्तुत कर सकता है जो दूसरे को समझने में उपयुक्त हों। इसमें कोई सन्देह नहीं कि कला-कृति से कलाकार के विषय में और कलाकार से कला-कृति के विषय में कुछ अनुमान किया जा सकता है। परन्तु यह अनुमान कभी निश्चयात्मक नहीं हो सकते, अधिक-से-अधिक वे संभाव्य सत्य या अटकल-मात्र हो सकते हैं।

अभी तक मानस-शास्त्र का जितना विकास हुआ है उससे हम अन्य विज्ञानों की तरह अतियथार्थता के साथ कार्य-कारण-सम्बन्ध स्थापित करने में असमर्थ हैं। केवल कुछ मानसेन्द्रिय मूल प्रवृत्तियों और उत्क्षेपों (रिफ्लेक्सेज) में ही हम हेतुहेतुमद्भाव की स्थापना कर सकते हैं। किन्तु उस रेखा से, जहाँ से मानसी स्तर का जीवन आरम्भ होता है, मानस-शास्त्री को मानसिक व्यापारों के यथार्थ के न्यूनाधिक निकट वर्णनों और इस अतीव जटिल मन के तानों-बानों के सुस्पष्ट वर्णनों से सन्तुष्ट रहना पड़ता है। ऐसा करने में उसे किसी एक मानसिक प्रकिया को ही अपरिहार्य मानने की भूल से बचना होगा। यदि अभी तक मनोविज्ञान की यह स्थिति न बनी रहती और यदि कला-कृति एवं कलात्मक सृष्टि की प्रकिया में कारण-सम्बन्ध स्थापित कर सकने

१. "आधुनिक युग के विभिन्न वैज्ञानिकों, दार्शनिकों, तथा चिन्तकों ने साहित्य के सम्बन्ध में जो मौलिक विचार प्रस्तुत किये हैं उन्हें बिना किसी समीक्षात्मक टिप्पणी के ज्यों का त्यों हम क्रमशः हिन्दी में प्रस्तुत करने का प्रयत्न करेंगे। सर्वप्रथम हम फ्रायड के प्रख्यात सहयोगी और मौलिक मनस्तत्त्ववेत्ता युङ्ग के विचारों को दो खण्डों में प्रस्तुत कर रहे हैं। प्रथम खण्ड में कवि के कृतित्व और द्वितीय में व्यक्तित्व पर विचार किया गया है।"

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

में वह सक्षम होता तो कला का अध्ययन भी उसकी एक शाखा-मात्र बनकर रह गया होता। ऐसी स्थिति होने पर भी इन अत्यन्त जटिल मानस-व्यापारों में कार्य-कारण-सम्बन्ध स्थापित करने का दावा मनोवैज्ञानिक को छोड़ना नहीं चाहिए। ऐसा न करने से मानस-शास्त्र को जीवित रहने के अधिकार से ही वंचित करना होगा। फिर भी वह अपने इस दावे को पूर्णतया कभी भी सिद्ध नहीं कर पायगा, क्योंकि जीवन का सर्जनात्मक पहलू तर्क और युक्ति की पकड़ में आने के सारे प्रयास निष्फल कर देता है। किसी भी आघात (स्टिमुलस) की प्रतिक्रिया कार्य-कारण भाव से समझी जा सकती है, किन्तु सर्जनात्मक प्रक्रिया, जो केवल प्रतिक्रिया से मूलतः भिन्न है, मानव-बुद्धि की पकड़ में शायद कभी भी नहीं आ सकेगी। उसके आविर्भाव का केवल वर्णन किया जा सकता है, उसकी धूमिल अनुभूति की जा सकती है, किन्तु पूर्ण रूप से उसे समझा नहीं जा सकता। मनोविज्ञान और कला के अध्ययन को सदा पारस्परिक सहायता अपेक्षित रहेगी, उसमें से कोई भी दूसरे को अमान्य नहीं कर सकता। मानस-शास्त्र का एक महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त है कि मानसिक वृत्त अनुमेय हैं। कला की समीक्षा का एक सिद्धान्त है कि प्रत्येक मानस-रचना स्वयं अपने में कुछ है और स्वयं अपने निमित्त है, प्रश्न चाहे कृति का हो, चाहे कृती का। अपनी सापेक्षिकता के बावजूद दोनों सिद्धान्त मान्य हैं।[1]

(१) कला-कृति

किसी भी साहित्यिक-कृति की समीक्षा के प्रति मानस-शास्त्री और साहित्य-समालोचक के दृष्टिकोण में एक मौलिक अंतर होता है। जो बात एक के लिए अन्यतम महत्त्व की है वह दूसरे के लिए नितान्त असंगत हो सकती है। अत्यन्त संदेहास्पद श्रेणी की कुछ साहित्यिक कृतियाँ मानस-शास्त्री के लिए बड़े महत्त्व की हो जाती हैं। उदाहरण के लिए, तथाकथित 'मनोवैज्ञानिक उपन्यास' मानस-शास्त्री के उतने काम का नहीं होता जितना साहित्य-प्रेमी प्रायः समझते हैं। ऐसा उपन्यास अपनी व्याख्या स्वयं करता है। मनोवैज्ञानिक व्याख्या प्रस्तुत करने का उसने अपना कर्तव्य सम्पन्न कर डाला और अब मानस-शास्त्री अधिक-से-अधिक या तो उस व्याख्या की आलोचना कर सकता है या उसके विषय में कुछ अधिक कह सकता है। परन्तु एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न—अमुक लेखक ने अमुक उपन्यास क्यों लिखा ?—का कोई समाधान नहीं होता। इस समस्या को मैं अपने निबन्ध के द्वितीय अंश में विचार करने के लिए छोड़े दे रहा हूँ।

मानस-शास्त्री की दृष्टि से सबसे अधिक काम के उपन्यास वे हैं जिनमें लेखक अपने पात्रों के मन का विश्लेषण नहीं देता और इस कारण उनमें व्याख्या और विश्लेषण की गुञ्जाइश रह जाती है। इस श्रेणी के उत्तम उदाहरण हैं बिन्वा की कृतियाँ तथा राइडर हैगार्ड और कोननडाएल के जासूसी उपन्यास। मेलवील का माबीडिक भी, जिसे मैं अमरीका का महानतम उपन्यास मानता हूँ, इसी कोटि में आता है। प्रत्यक्षतः मनोवैज्ञानिक विवरणों से रहित रोचक विवरण मानस-शास्त्री के लिए अधिकतम महत्त्व के होते हैं। ऐसी कथाएँ कुछ अस्फुट निर्विवाद मनोवैज्ञानिक धारणाओं पर आधारित होती हैं और जिस मात्रा में लेखक उनसे अबोध रहता है

१. इस भूमिका के उपरान्त युङ्ग ने कला-कृति और कलाकार (अथवा कवि) का अध्ययन अपने निबन्ध के दो अंशों में अलग-अलग किया है। 'आलोचना' के इस अंक में हम कला-कृति वाला अंश दे रहे हैं। युङ्ग ने अपने निबन्ध में साहित्य और कला को मनोवैज्ञानिक दृष्टि से एक-दूसरे का पर्याय माना है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

उसी मात्रा में वे अपने को एक जानकार की दृष्टि में शुद्ध तथा अनिश्चित रूप में प्रकट करती हैं। जबकि मनोवैज्ञानिक उपन्यास में स्वयं लेखक अपने उपादान को अपक्व घटना-क्रम के स्तर से ऊपर उठाकर मनोवैज्ञानिक व्याख्या और प्रकाश के स्तर पर ले जाने के लिए उसे नया रूपाकार देने का प्रयत्न करता है। किन्तु यह एक ऐसी क्रिया है जो रचना के मनोवैज्ञानिक महत्त्व को धुँधला या दृष्टि से ओझल कर डालती है। और इन्हीं उपन्यासों को सामान्य पाठक मनोविज्ञान के रहस्यों से अवगत होने के लिए पढ़ता है; जबकि मानस-शास्त्री को दूसरी कोटि के उपन्यास चुनौती देते हैं, क्योंकि वह ही उन्हें एक गहरे अर्थ से समन्वित कर सकता है।

मैं अभी तक केवल उपन्यासों की ही चर्चा करता रहा हूँ, किन्तु जिस मनोवैज्ञानिक तथ्य के विषय में मैंने ध्यान आकर्षित किया है वह साहित्य के इसी अंग में सीमित नहीं है। उसे हम कवियों की रचनाओं में भी पाते हैं और जब हम 'फ़ाउस्ट' नाटक के दोनों भागों की तुलना करते हैं तो यही तथ्य हमारे सामने आता है। ग्रेचेन के प्रेम की ट्रैजेडी अपनी व्याख्या स्वयं कर देती है, उसमें मानस-शास्त्री ऐसा कुछ भी नहीं जोड़ सकता जिसे कवि ने अपने-आप सुन्दरतम शब्दों में नहीं कह डाला है। परन्तु दूसरे भाग के लिए व्याख्या अपेक्षित है। काल्पनिक उपकरणों की अलौकिक प्रचुरता ने कवि की संघटन-शक्ति को इतना अतिकर्षित किया कि उसमें कुछ भी स्वयं-व्याख्य नहीं रह सका और प्रत्येक पद में पाठक के लिए व्याख्या की आवश्यकता बढ़ती ही जाती है। 'फ़ाउस्ट' के दोनों भाग मनोवैज्ञानिक वर्गीकरण की चरम सीमाओं के उत्कृष्ट उदाहरण हैं।

इस वर्गीकरण पर बल देने के लिए मैं कलात्मक सर्जन के एक प्रकार को मनोवैज्ञानिक और दूसरे को दर्शन (विज़नरी) कहूँगा। मनोवैज्ञानिक प्रकार में लेखक मानव-बोध के क्षेत्र से उपलब्ध सामग्री का उपयोग करता है, जैसे, ज़िन्दगी से सीखे पाठ, भावात्मक आघात, प्रणय की अनुभूति, भाग्य के संकट; अर्थात् प्रायः वह सब जिससे मानव का चेतन-जीवन निर्मित होता है तथा विशेषतः उसका भावात्मक जीवन। कवि इस सम्पूर्ण सामग्री को आत्मसात् कर लेता है और उसे निरी साधारणता के स्तर से ऊपर उठाकर काव्यात्मक अनुभूति के उच्चतर स्तर पर ले जाता है और उसकी अभिव्यंजना इस तरह करता है कि उससे पाठक को अधिक स्पष्टता और अधिक गहरी अन्तर्दृष्टि की उपलब्धि होती है। और यह होता है उसकी चेतना में पूर्ण रूप से उसे समाहित करने से; जिसे पहले वह टालता रहता था, जिसकी उपेक्षा कर देता था अथवा जिसकी संवेदना उसे एक मन्द पीड़ा की अनुभूति के साथ होकर रह जाती थी। चेतना की अन्तर्भूत वस्तु तथा शाश्वत पुनरावर्ती अपलायनीय विषाद और हर्षमय मानव-जीवन की व्याख्या तथा प्रकाशन ही कवि-कर्म है। और यदि हम मनोवैज्ञानिक से 'फ़ाउस्ट' के ग्रेचेन में अनुरक्त हो जाने अथवा ग्रेचेन के अपनी सन्तान की हत्या करने के लिए विवश हो जाने के कारणों का विवरण न जानना चाहें, कवि मनोवैज्ञानिक के लिए कुछ कहने को छोड़ता ही नहीं। ऐसे ही विषयों से मानवता का भाग्य बना है, करोड़ों बार उनका पुनरावर्तन होता रहता है, और वे ही पुलिस की कचहरी तथा ताज़ीरात की श्रामक एकरसता के लिए उत्तरदायी हैं। वे किसी दुरूहता में आवृत्त नहीं हैं, वे अपनी सम्पूर्ण व्याख्या अपने-आप कर देते हैं।

साहित्य में अनन्त रचनाएँ इसी प्रकार की हैं: जैसे प्रेम, परिस्थिति, परिवार, अपराध और समाज-सम्बन्धी उपन्यास; उपदेशात्मक काव्य, गीतियों की एक बहुत बड़ी संख्या, दुःखान्त और सुखान्त रूपक आदि। मनोवैज्ञानिक रचना का रूप-विशेष जो भी हो, वह अपनी सामग्री

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

का चयन मनुष्य की चेतन अनुभूति के विस्तीर्ण क्षेत्र से, जीवन की सुस्पष्ट अग्रभूमि से ही, करता है। मैंने इस प्रकार के रचन को मनोवैज्ञानिक इसलिए कहा है कि वह अपनी प्रक्रिया में मनोवैज्ञानिक सुबोधता की सीमा का उल्लंघन कहीं भी नहीं करता। अनुभूति और उसकी कलात्मक अभिव्यंजना के रूप में वह जो भी ग्रहण करता है उसका सम्बन्ध सुबोधता से है। स्वयं आधारिक अनुभूतियों में, यद्यपि वे सयुक्तिक नहीं होतीं, कोई वैचित्र्य नहीं है, वरन् वे तो अनादि काल से परिचित रही हैं—प्रेम और उसका प्रारब्ध-प्रेरित अन्त, भाग्य-चक्र से मनुष्य की पराधीनता, सुन्दर और भीषण प्रकृति, सभी चिरन्तन हैं।

'फ़ाउस्ट' के प्रथम और द्वितीय भागों का गम्भीर अन्तर मनोवैज्ञानिक और दार्शन (विज़नरी) प्रकार के कलात्मक सर्जनों के अन्तर को स्पष्ट करता है। दार्शन रीति मनोवैज्ञानिक प्रकार के सारे नियमों को उलट देती है। वह अनुभूतियाँ, जो कलात्मक सर्जन के उपकरण जुटाती हैं, अब चिर-परिचित नहीं रह जातीं। अब यहाँ सर्जन के उपादान कुछ अद्भुत से हैं, और मानव-मन के अन्तःप्रदेश से उद्भूत हुए हैं, काल के उस अनन्त विस्तार की याद दिलाते हैं जो हमें मानव-पूर्व युग से अलग करता है, अथवा प्रकाश और अन्धकार के वैषम्य से पूरित एक अतिमानव संसार का आवाहन करते हैं। यह एक ऐसी आद्यानुभूति है जो मानव की बुद्धि के परे है और जिससे अवसन्न हो जाने का खतरा उसे है। इस अनुभूति की विराट्ता उसे शक्ति और महत्त्व देती है। काल की अनन्त गहराइयों से इसका उद्भव होता है, वह विदेशी और शीतल है, बहुमुखी है, दैत्य है, और विरूप है। यह शाश्वत अन्ध व्यवस्था का भयावह हास्यास्पद नमूना है और हमारे मानवीय मूल्यों तथा लालित्य के आदर्शों का विस्फोट कर देती है। वीभत्स और अर्थहीन घटनाओं का क्षोभक दर्शन या साक्षात्कार (विज़न), जो हर तरह मानव-संवेदना और बुद्धि के परे है, कला की शक्तियों से, जीवन की पूर्वभूमि की अनुभूतियों की अपेक्षा नितान्त भिन्न, माँगें उपस्थित करते हैं। (पूर्वभूमि की अनुभूतियाँ) विश्व पर पड़े हुए पर्दे को नहीं चीरतीं, मानवीय सम्भावना की सीमाएँ भी नहीं लाँघतीं, और इसलिए वे, व्यक्ति के लिए भले ही कितना बड़ा आघात क्यों न हों, कला की माँग तत्काल कर सकती हैं। परन्तु आद्य दर्शन, आद्यानुभव उस यवनिका को ऊपर से नीचे तक चीरकर रख देता है जिस पर एक सुव्यवस्थित जगत् चित्रित है और अभी तक असम्भूत की अतल गहराई की झलक दे देता है। यह दूसरे लोकों का दर्शन है, अथवा आत्मा की मलिनता, अथवा मानव-युग के पहले की सृष्टि, अथवा भावी पीढ़ियों की रूप-रेखा? हम नहीं कह सकते कि वह इनमें से क्या है या कुछ भी नहीं है।

मनोवैज्ञानिक कला-कृतियों पर विचार करते समय हमें उसकी सामग्री और अर्थ के विषय में जिज्ञासा करने की किंचित् आवश्यकता नहीं है। किन्तु दार्शन-कृतियों की मीमांसा करते समय यह जिज्ञासा अनिवार्य हो उठती है। क्योंकि उनकी अन्तर्वस्तु से हम चकित रह जाते हैं, सहम जाते हैं, भ्रान्त हो जाते हैं, सचेत हो उठते हैं, जुगुप्सा तक से भर उठते हैं। और तब हमें व्याख्याओं और टीकाओं की ज़रूरत महसूस होती है। वह सब पढ़कर हमें सामान्य दैनन्दिन मानव-जीवन की कोई बात याद नहीं आती, याद आते हैं स्वप्न, रात्रि के समय के भय, और मन की वे अन्धकारपूर्ण गहराइयाँ, जिनका अनुभव हम शंकाकुल होकर करते हैं। पाठकों की बहुत बड़ी संख्या ऐसे साहित्य को अस्वीकार कर देती है और समालोचक भी उससे हतप्रभ हो जाते हैं। और यह सत्य है कि दाँते और वैगर ने ऐसे साहित्य का रास्ता साफ़ कर दिया है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

दार्शनिक (विज़नरी) रचनाओं की अन्तर्वस्तु के उत्स के विषय में अस्पष्टता बड़ी ही अद्भुत और मनोवैज्ञानिक कृतियों के ठीक विपरीत है। कभी-कभी हम यह सन्देह करने के लिए विवश हो जाते हैं कि यह अस्पष्टता अहैतुकी नहीं है। हमें सोचना पड़ता है और फ्रायडीय मनोविज्ञान हमें ऐसा सोचने के लिए प्रोत्साहित करता है कि इस विरूप तमस के पीछे कोई बड़ा व्यक्तिगत अनुभव छिपा है। इसी प्रकार हम इस अन्ध व्यवस्था की झलकों की व्याख्या कर सकते हैं और यह समझ सकते हैं कि कभी-कभी ऐसा क्यों लगने लगता है कि कवि ने अपने आधारिक अनुभव को हमसे जान-बूझकर छिपाया है। ऐसी धारणा और इस कथन में थोड़ा ही अन्तर है कि यहाँ हम रुग्ण और विकृत-मज्जोत्पन्न कला की विवेचना कर रहे हैं। और यह अल्प अन्तर समीचीन भी है, क्योंकि इन दार्शन (विज़नरी) लेखकों की सामग्री के कतिपय लक्षण विक्षिप्तों की स्वैर कल्पना से बहुत मिलते-जुलते हैं। और इस बात का विलोम भी सत्य है—विक्षिप्तों की स्वैर कल्पना में हमें प्रायः ऐसी अर्थगम्भीरता मिलती है जिसकी अपेक्षा हम महान् प्रतिभा में ही कर सकते हैं। फ्रायड का अनुयायी मानस-शास्त्री ऐसी रचनाओं को विकृति-शास्त्र की एक समस्या के रूप में ग्रहण करेगा। जिसे मैं आद्यानुभूति या आद्य दर्शन (प्राइमोर्डिअल विज़न) कहता हूँ उसके नीचे कोई व्यक्तिगत अनुभव है जो चेतन मन को स्वीकृत नहीं हो सकता, इस धारणा के आधार पर फ्रायडवादी दर्शन या अनुभूति की विचित्र मूर्तियों की व्याख्या यह कहकर करेगा कि आवरक आकृतियाँ हैं और यह मानेगा कि वे उस व्यक्तिगत अनुभव को ढकने का प्रयास हैं। इस दृष्टि-कोण के अनुसार वह अनुभव एक ऐसे प्रणय का हो सकता है जो संपूर्ण व्यक्तित्व के विवेक और सौंदर्य-भाव को अंगीकृत नहीं हो सका। कवि ने अपने इस अप्रिय अनुभव को अहंकार के माध्यम से दमित करने और सदा के लिए उसे असम्बोध्य बना डालने के लिए रुग्ण कल्पना-जाल का सहारा लिया। यथार्थ को कल्पना से बदलने का यह प्रयास, असन्तोषजनक होने पर सर्जनात्मक अवतरणों में बार-बार दुहराया जाता है। और इससे काल्पनिक रूपों की विशद सर्जना की व्याख्या हो जाती है। एक ओर वे अग्राह्य अनुभव के प्रतिनिधि हैं, दूसरी ओर वे उसे छिपाने में सहायता करते हैं। फ्रायड के इस मत ने काफी ध्यान आकर्षित किया है और दार्शन (विज़नरी) साहित्य को 'वैज्ञानिक' रूप से समझने का यही एक-मात्र मान्य प्रयास किया गया है। मेरी समझ में इस प्रश्न पर मेरा अपना दृष्टिकोण न तो अधिक प्रकाश में आया है और न ठीक समझा गया है। मैं उसके रखने का प्रयास संक्षेप में करूँगा।

यदि हम दर्शन (विज़न) को एक व्यक्तिगत अनुभव से उद्भूत मानने पर आग्रह करते हैं तो हमें उस (विज़न) को गौण, यथार्थ का प्रतिनिधि-मात्र, मानना पड़ेगा। परिणामस्वरूप हम दर्शन को उसकी आद्या विशिष्टिता से रहित कर देंगे और उसे एक रोग-लक्षण से अधिक कुछ भी नहीं मान सकेंगे। सत्य यह है कि फ्रायडीय दृष्टिकोण हमें कृति के मनोवैज्ञानिक अध्ययन से दूर भटका देता है और उसके स्थान पर हमारे सामने कवि की मानसिक प्रकृति को हमारे सम्मुख ला रखता है। कवि (और कलाकार) का अध्ययन एक महत्त्वपूर्ण समस्या अवश्य है इससे इन्कार नहीं किया जा सकता, किन्तु कला-कृति का भी स्वयं अपना कुछ महत्त्व है और उसे यों ही उड़ाया नहीं जा सकता। स्वयं कवि के लिए उसकी कृति का क्या अभिप्राय है, वह उसे व्यर्थ समझता है, या एक पर्दा, या व्यथा का माध्यम, अथवा उसे सफलता मानता है, इन बातों पर अभी हमें ध्यान देने की आवश्यकता नहीं। अभी हमें कला-कृति की व्याख्या मनोवैज्ञानिक ढंग से करनी है। इसके

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

के लिए यह अनिवार्य है कि हम दर्शन (विज़न) पर, जो उसकी आधारिक अनुभूति है, गम्भीरता से विचार करें। उसे कम-से-कम हम उतना तो महत्त्व दें ही जितना मनोवैज्ञानिक वर्ग की कलात्मक सर्जना में हम उसके आधारिक अनुभवों को देते हैं और जिनकी सत्यता के विषय में किसी को सन्देह नहीं होता।[1]

इसमें कोई सन्देह नहीं कि हरमस के 'शेपर्ड', दाँते की 'डिवाइन कॉमेडी' और गोएटे के 'फ़ाउस्ट' में आरम्भिक प्रेम के अनुभव प्रतिध्वनित हैं। किन्तु इस प्रकार के काव्यों में हम यह अस्वीकार नहीं कर सकते कि 'दर्शन' (विज़न) एक सत्य आद्यानुभूति है। यह दर्शन कोई प्रत्युत्पन्न या गौण वस्तु नहीं है और न किसी रोग का निदान या लक्षण है। वह एक प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति है, एक ऐसे पदार्थ की अभिव्यक्ति जिसका अपना अस्तित्व तो है किन्तु जो पूर्णतया ज्ञेय नहीं है। जिस प्रकार प्रेम का आधारिक अनुभव एक सच्चा अनुभव है, उसी प्रकार इस आद्य दर्शन (विज़न) की अनुभूति भी। हमें यह निश्चय करना आवश्यक नहीं है कि दर्शन का विषय भौतिक है, मानस या पराभौतिक। स्वतः उसकी अपनी मानस-सत्ता है और वह भौतिक अस्तित्व से कम यथार्थ नहीं। मानवीय प्रेम सबोध अनुभूति के क्षेत्र में आता है और दर्शन (विज़न) का आधार उसके परे है। अपनी संवेदना के माध्यम से हम ज्ञात की अनुभूति प्राप्त करते हैं, किन्तु हमारी अन्तःस्फूर्ति अज्ञात और गुप्त की ओर इंगित करती है; जो अपनी प्रकृति से रहस्यमय हैं। यदि वे कभी चेतन स्तर पर आ भी जाती हैं तो उन्हें दबा दिया और छिपा डाला जाता है। इसी कारण पुरातन समय से उन्हें रहस्यात्मक, खतरनाक और छलनामय माना गया है। मनुष्य उनसे अपनी रक्षा विज्ञान की ढाल और तर्क के कवच से करता आया है।

जीवन के इस अन्धकारमय पक्ष में दार्शन (विज़नरी) कलाकार ही नहीं आता, वरन् हमारे मर्मी सन्त, द्रष्टा, और पैग़म्बर भी आते रहे हैं। यत्र-तत्र सर्वत्र अनादि काल से मानव उससे परिचित रहा है। आदिम मनुष्य की सृष्टि की रूप-रेखा का यह अनिवार्य अंग है। अन्ध-विश्वास से भय और तत्त्व-ज्ञान के प्रकाश के कारण विकसित मानव ने उसकी उपेक्षा कर दी। फिर भी आज स्वयं हमारे बीच में कवि को इन अन्धेरे लोकों के वासियों की झलक मिल जाती है। वह मानस-जगत् के अल्पांश को ही देख पाता है जो आदिम मानव के हृदय में भीषण भय का संचार करता रहा है। कोई भी आदिम संकृति ऐसी नहीं थी या है जिसमें रहस्य-दीक्षा का स्थान न रहा हो। अतएव कवि से अपेक्षित है कि वह अपनी अनुभूति को उपयुक्ततम अभिव्यक्ति देने के लिए पौराणिक गाथाओं की सहायता ले। यह समझना भूल होगी कि उसकी सामग्री पुरानी और गौण है। उसकी सर्जना का मूल उत्स है उसकी आद्यानुभूति; और सुस्पष्टता से ज्ञेय न होने के कारण उसे रूप-आकार देने के लिए पौराणिक कल्पनाओं की आवश्यकता पड़ती है। दाँते ने स्वर्ग और नर्क के सारे अधिकारियों से काम लिया है, गोएटे ने ब्लॉक्सबर्ग और ग्रीक पुराणों के नारकीय लोकों का, वैग्नर ने नारडिक पुराणों का, नीत्से ने प्रागैतिहासिक द्रष्टा और उसकी शैली का प्रयोग किया है। ब्लेक ने अपने लिए अवर्णनीय प्रतिमाओं का आविष्कार किया। और इन सारे प्रयासों में दिव्यतम से लेकर विरूपतम के बीच की सारी कथाएँ मिलती हैं।

---

१. **इस वैज्ञानिक युग में दर्शन (विज़न) की सभ्यता और उसके महत्त्व में विश्वास हो सकना बहुत कठिन है, फिर भी युङ्ग का मत है कि "दर्शन" (विजन) के पक्ष का समर्थन आवश्यक है।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

इस बहुरंगी कल्पना-क्रम की व्याख्या करने में मनोविज्ञान असमर्थ है। उससे केवल इतना सम्भव है कि समस्त उपलब्ध सामग्री को अध्ययन के लिए एकत्र करे और उसकी समीक्षा के लिए उपयुक्त शब्दावली प्रस्तुत कर दे। इस शब्दावली के अनुसार दर्शन (विज़न) में जिसका आभास मिलता है वह है सामष्टिक अवचेतन। सामष्टिक अवचेतन से हमारा अभिप्राय है आनुवंशिक प्रभावों द्वारा निर्मित एक निश्चित मानस-संस्कार। इसी अवचेतन से चेतना की उत्पत्ति हुई है। जैसे शरीर के निर्माण में हमें विकास की आरम्भिक श्रेणियों का आभास मिलता है उसी प्रकार मानव मनस् के विकास के सम्बन्ध में हम यह उपेक्षा कर सकते हैं कि यह प्रक्रिया भी वंश-विकास के नियमों के अनुकूल हुई होगी। विक्षप्तावस्था और नशे की हालत में अन्तर्मन के विषय तथा कल्पनाएँ ऊपर आ जाती हैं और उनमें हमें आदिम मानस के सारे लक्षण मिलते हैं। उनमें मिलने वाली प्रतिमाएँ ऐसी होती हैं जैसे वे पुरातन रहस्य-दीक्षाओं से प्रेरित हुई हों। आधुनिक आवरण में पौराणिक विषय भी प्रायः सामने आते रहते हैं। सामष्टिक अवचेतन की इन अवतारणाओं में साहित्य के अध्ययन के महत्त्व की वस्तु यह है कि वे सबोध प्रवृत्ति (कांशस ऐटिच्यूड) की पूरक होती हैं। अर्थात् वे एकपक्षीय, विकृत अथवा चेतना की खतरनाक स्थिति में प्रत्यक्षतः एक हितावह सामँजस्य ला देती हैं। स्वप्नों में यह प्रक्रिया बहुत स्पष्टता से घनात्मक रूप में दिखाई पड़ती है। विक्षिप्टतावस्था में यह क्षतिपूरक प्रक्रिया ऋणात्मक रूप में पूर्णतया स्पष्ट होती है।

यदि हम गोएटे के 'फ़ाउस्ट' पर विचार करें और इस सम्भावना को अलग कर दें कि वह उसकी सबोध प्रवृत्ति का क्षतिपूरक हो सकता था, तो हमें इस प्रश्न का उत्तर देना होगा : इस कृति का कवि की समसामयिक सबोध प्रवृत्ति से क्या सम्बन्ध है ? महान् काव्य अपनी शक्ति मानवता के जीवन से ग्रहण करता है और यदि हम उसका अनुमान व्यक्तिगत तथ्यों से ही करने का प्रयास करें तो उसका अर्थ हम कभी नहीं समझ सकेंगे। जब सामष्टिक अवचेतन एक जीवन्त अनुभूति बन जाता है और वह किसी युग के सम्बोध संस्कार को प्रभावित करता है तो यह घटना एक सर्जनात्मक प्रक्रिया हो जाती है और उस युग में रहने वाले प्रत्येक व्यक्ति के लिए महत्त्व की बन जाती है। उससे एक ऐसी कला-कृति की सृष्टि होती है जिसमें अंतर्भूत होता है मानवता की भावी पीढ़ियों के लिए सन्देश। इसीलिए आज भी 'फ़ाउस्ट' प्रत्येक जर्मन की आत्मा को थोड़ा हिला डाले बिना नहीं रहता। इसीलिए गोएटे की कीर्ति अमर है। प्रत्येक युग का एक अपना पक्षपात, अपना विशिष्ट पूर्वग्रह, और अपनी आत्मिक व्याधि होती है। युग एक व्यक्ति के समान होता है। उसके सम्बोध संस्कार की अपनी सीमाएँ होती हैं और उसे एक क्षतिपूरक समायोजन की आवश्यकता रहती है। और इसकी पूर्ति सामष्टिक अवचेतन द्वारा होती है, जिससे एक कवि, द्रष्टा या जननायक अपने को युग की अव्यक्त इच्छाओं से परिचालित होने देता है और अपनी वाणी अथवा अपनी कर्मठता से उन के सम्पादन का मार्ग प्रदर्शित करता है, ऐसा मार्ग जिसे पाने के लिए प्रत्येक व्यक्ति अन्धे के समान विकल है और उसे पाने की आशा में है, फिर चाहे इस सिद्धि का परिणाम शुभ हो या अशुभ, एक युग का उपचार हो या विनाश।

—प्रस्तुत कर्ता : आत्मन्

(आगामी अंक में समाप्य)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

डा० लक्ष्मीनारायण लाल

हिन्दी-कथाशिल्प में कथानक का ह्रास

प्राचीन काल में, नियमित समाज-व्यवस्थाओं में जब मनुष्य को सुख-शान्ति से अर्जित अवकाश मिला और उस अवकाश को जब वह मनोरंजक साहित्य के सहारे व्यतीत करने चला, तब उसे ऐसी सरल कथाएँ अपेक्षित हुईं, जिनमें उसे न अपनी बुद्धि लगानी पड़ती थी न विशेष स्मरण-शक्ति; बस सहज कौतूहल के सहारे वह दैवी-अदैवी, स्वाभाविक-अस्वाभाविक घटनाओं और कार्य-व्यापारों के इतिवृत्त के पंखों पर उड़ जाना चाहता था। लेकिन ज्यों-ज्यों मनुष्य के वही अवकाश के क्षण सीमित हो चले और जीवन संघर्षमय होने लगा, तब कलाकार ने कथा से आगे बढ़कर उसे कहानी-जैसी सुगठित कलात्मक वस्तु दी, जिसमें कथा को उसने बुद्धि-तत्त्व और शिल्प-चातुर्य से परिष्कृत करके कथानक बना दिया।

इस तरह मानव ज्यों-ज्यों विकास करता गया, कहानीकार उसके अनुरूप ही अपने कथानक-निर्माण में उत्तरोत्तर प्रयोग करता गया और यह प्रयोग भावभूमि की दृष्टि से स्थूल-से सूक्ष्म की ओर और शिल्प की दृष्टि से क्रमशः घटना-क्रम के ह्रास की ओर बढ़ता गया।

हिन्दी-कहानियों के विकास के प्रथम चरण से लेकर आज तक की कहानी-प्रगति को देखने से कथा-तत्त्व में यह ह्रास स्पष्ट होता चला गया है। लेकिन वह ह्रास भौतिक तत्त्वों के आधार से कहा गया है, विधानात्मक आधार से नहीं। शिल्प-विधि की दृष्टि से कथानक का भौतिक ह्रास कहानी-कला का उत्थान है, जहाँ कहानी अपने कथानक तत्त्व में बाह्य उपकरणों से आगे बढ़कर आन्तरिक उपकरणों तथा स्थूल से सूक्ष्म तत्त्वों को क्रमशः अपना उपजीव्य बनाती चलती है।

हिन्दी-कहानियों में कथानक का यह ह्रास बहुत ही क्रमिक और कुछ निश्चित विधानात्मक अवस्थाओं और कारणों के फलस्वरूप हुआ है।

प्रेमचन्द और प्रसाद के पूर्व हिन्दी की जितनी प्रारम्भिक कहानियाँ 'सरस्वती' के माध्यम से आईं वे सब कथानक-प्रधान कहानियाँ हैं। इसका निश्चित कारण है। वस्तुतः इन कहानियों के कथानकों पर एक ओर प्रायः शेक्सपियर के सम्पूर्ण नाटकों के इतिवृत्त की छाया पड़ी थी और दूसरी ओर इनके निर्माण संस्कृत के नाटकों और लोक-कथाओं की कथावस्तु के आधार पर हो रहे थे। इसके उदाहरण में क्रमशः किशोरीलाल गोस्वामी की 'इन्दुमती', गिरिजादत्त वाजपेयी का 'पति का पवित्र प्रेम', केशवप्रसादसिंह-कृत 'चन्द्रलोक की यात्रा', लाला पार्वतीनन्दन-कृत 'प्रेम का फुआरा' आदि कहानियों के कथानक लिये जा सकते हैं। शैली, विस्तार और अपने सम्पूर्ण रूप-विधान में उक्त कहानियों के कथानक कथा के समीप चले गए हैं। रामचन्द्र शुक्ल-कृत 'ग्यारह वर्ष का समय' कहानी का कथानक, कथा-तत्त्व की इतिवृत्तात्मकता, विस्तार और सम्पूर्णता का सबसे सुन्दर उदाहरण है। दैवी संयोग, आकस्मिकता और आश्चर्यजनक भाग्य-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

व्यापारों के बीच से कथानक निर्मित हुआ है और इस निर्माण-सूत्र में तीन लम्बी-लम्बी कथाएँ (प्रथम, स्वयं कहानीकार के मुख से, द्वितीय, कहानी के नायक के मुख से, तृतीय, कहानी की नायिका के मुख से) एक में गुँथकर आई हैं। देश काल-परिस्थिति में इस लम्बे कथानक का विस्तार क्रमशः गाँव के खण्डहर से लेकर बनारस तक, फिर बनारस से कलकत्ता तक, ग्यारह वर्ष की अवधि तक घूमता हुआ एक दैवी-संयोग बिन्दु पर समाप्त होता है।

कथानक का यही रूप-विधान आगे 'सरस्वती' के १९०९ तक के अंकों में प्रकाशित कहानियों-जैसे, बंग-महिला-कृत 'कुम्भ में छोटी बहू', चतुर्वेदी-कृत 'भूलभुलैया', लक्ष्मीधर वाजपेयी-कृत 'तीक्ष्ण छुरी', बंग-महिला-कृत 'दुलाईवाली', वृन्दावन लाल वर्मा-कृत 'राखीबन्द भाई' और 'तातार और एक राजपूत' आदि-में मिलता रहता है।

उक्त समस्त कहानियों के कथानक कथा की-सी इतिवृत्तात्मकता, विस्तार और रूप-विधान लेकर इसीलिए आए हैं, क्योंकि इस प्रारम्भिक विकास-काल में वर्णनात्मकता के पुट से घटनाओं का विस्तार, संयोग और अप्रत्याशित कार्य-व्यापारों की प्रतिष्ठा से निर्मित कथा-सूत्र ही में पाठक को आनन्द मिलता था। उसे कहीं से भी कथा-सूत्र के साथ चरित्र को देखने या आँकने की अपेक्षा नहीं थी। एक तरह से कथा-निर्माण की प्रक्रिया में चरित्र यों ही आ जाते थे, उनकी कोई भी व्यक्तित्व-प्रतिष्ठा नहीं थी। अस्तु इस काल की कहानियों में मुख्यता केवल कथानकों की थी, चरित्र की नहीं।

इसके उपरान्त कहानी-क्षेत्र में चन्द्रधर शर्मा गुलेरी, प्रेमचन्द और प्रसाद का आविर्भाव होता है।

यहाँ सर्वप्रथम कथानक और चरित्र को समान विशेषता मिलती है। यहाँ यह स्पष्ट हुआ कि बिना चरित्र-स्थापना के कथानक का सजीव निर्माण ही नहीं हो सकता। यहाँ यह भी पता चला कि कथा-सूत्र में घटने वाली समस्त घटनाएँ, कार्य-व्यापार, चाहे संयोग या अप्रत्याशित ढंग से ही क्यों न सही, यों अपने-आप वर्णनात्मकता के माध्यम से नहीं होते चलते, वरन् चरित्र स्वयं सामने आते हैं, कार्य-सूत्र अपने हाथों लेते हैं तथा जीवन-संग्राम और काल-चक्रों से थपेड़े खाते हुए अपने अद्भुत किन्तु अत्यन्त मानवीय कथानक अपने-आप निर्मित कर जाते हैं। कहने का तात्पर्य यह नहीं कि गुलेरी-कृत 'उसने कहा था', 'सुख-समय जीवन', 'बुद्धू का काँटा' तथा प्रसाद की प्रथम उत्थान की कहानियाँ, 'सिकन्दर की शपथ', 'जहाँनारा', 'अशोक', 'चितौर उद्धार' और प्रेमचन्द की प्रथम उत्थान की कहानियाँ, जैसे, 'रानी सारन्धा', 'पाप का अग्नि-कुण्ड' 'नमक का दरोगा', 'पंच परमेश्वर' और 'बड़े घर की बेटी' आदि अपने कथा-विस्तार में पहले से कुछ कम हैं। बल्कि पहले की अपेक्षा इन कहानियों के कथानक अधिक लम्बे, अधिक विस्तृत और अधिक देश-काल-परिस्थिति के साथ आए हैं। लेकिन इन कथानकों में पूर्ववर्ती कथा के तत्त्व (दैवी संयोग, अस्वाभाविकता, केवल वर्णनात्मकता) नहीं हैं। अर्थात् यहाँ कथानक कथा-तत्त्व के लिए इतने विस्तृत नहीं हुए हैं वरन् चरित्र-चित्रण के लिए कथानक को इतने विस्तार में जाना पड़ा है। 'उसने कहा था' के लहनासिंह और सूबेदारनी, जो बचपन में एक बार बम्बूकार्ट वालों के बीच में मिले थे, उनके सम्पूर्ण चरित्र-चित्रण के लिए कथानक को बम्बूकार्ट से फ्रांस तक खिंचना होता है, बचपन से युवा के पच्चीस वर्षों के अन्तराल को लाँघना पड़ता है। इस तरह यहाँ चरित्र के सम्पूर्ण जीवन को बाँधने में तथा उसके चरित्र आँकने में कथानक को इतना विस्तृत होना पड़ा है, केवल कथा-सूत्र के मनोरंजक विस्तार के लिए नहीं।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

प्रेमचन्द के प्रथम उत्थान की कहानियाँ, जो क्रमशः 'सप्त सरोज', 'नवनिधि' और 'प्रेम पच्चीसी' में आई हैं; इनके कथानकों की लम्बाई और विस्तार पर तो आज आसानी से उपन्यास लिखे जा सकते हैं। एक-एक कथानक के निर्माण और विकास में बीसों मोड़ तैयार किये गए हैं। लेकिन फिर भी इन कथानकों की लम्बाई घटना और कार्य-व्यापारों का इतिवृत्त नहीं, बल्कि विस्तृत जीवन की भावभूमि के खाके अधिक हैं। यहाँ कथानकों का धरातल, विषय के एक प्रसंग के स्थान पर वह पूरा विषय होता था, जिसमें न जाने कितनी अन्य संवेदनाएँ और जीवन की इकाइयाँ आ जाती थीं। फलतः कथानक स्वभावतः लम्बे और विस्तृत हो जाते थे, क्योंकि इनकी लड़ी में प्रेमचन्द एक समूचे परिवार, एक वंश या व्यक्ति के जीवन का पूरा भाग गूँथते थे। यही कारण है कि प्रेमचन्द को उक्त संग्रह की कहानियों के मूल कथानक के साथ सहायक कथानक भी कहीं-कहीं जोड़ना पड़ता था।

प्रसाद की 'छाया' और 'प्रतिध्वनि' की उन कहानियों में, जो ऐतिहासिक इतिवृत्त से निर्मित हुई हैं, कथानक का रूप-विधान प्रायः प्रेमचन्द-सा ही है। लेकिन प्रसाद की इस चरण की वे कहानियाँ जो कल्पना, भावुकता की भावभूमि से निर्मित हुई हैं, जैसे, 'प्रलय', 'प्रतिभा' 'दु:स्वप्न' और 'कलावती की शिक्षा, आदि, इनके कथानक अत्यन्त छोटे और सूक्ष्मता की ओर बढ़े हैं। इन कथानकों में सम्पूर्ण जीवन न लेकर जीवन का एक प्रसंग लिया गया है और उन प्रसंगों में भी एक विशिष्ट भावना का ही प्राधान्य है, घटना या कार्य-व्यापार का नहीं।

प्रेमचन्द के द्वितीय उत्थान-काल, 'प्रेम प्रसून' और 'प्रेम द्वादशी' आदि संग्रह की कहानियों के कथानक छोटे हुए हैं। अब कथानक में सम्पूर्ण जीवन के स्थान पर जीवन का एक अंश लिया जाने लगा है और उस अंश में भी अब अधिक ध्यान चरित्र पर दिया जाने लगा है। कथानक में अब उतने ही मोड़, उतने ही कार्य-व्यापार और घटनाएँ आने लगी हैं, जिनसे चरित्र के जीवन का एक विशिष्ट अंश प्रकाशित हो जाय।

और इस काल में आकर कथानक के छोटे होने के पीछे चरित्र पर मनोविज्ञान की सफल और जागरूक प्रतिष्ठा कारण-स्वरूप है, प्रेरणा-रूप है।

प्रेमचन्द की 'बूढ़ी काकी', 'शतरंज के खिलाड़ी' 'मैकू', 'वज्रपात' और 'डिक्री के रुपये' आदि कहानियों के कथानक उतनी ही सीमा में हैं, जितने से कहानी की मूल संवेदना और चरित्र का विशेष मनोविज्ञान सम्बन्धित है। अतएव यहाँ सहायक कथानक अपने-आप नष्ट हो गए हैं। कथानकों में कहीं भी द्विपक्षता नहीं, उसके स्थान पर यहाँ संकेतों, व्याख्याओं और कथोपकथनों से काम लिया गया है। यहाँ कथानकों में जीवन की एक इकाई, एक संवेदना और एक प्रसंग लिया गया है, अस्तु कथानक छोटे हो गए हैं और उनके स्थान पर चरित्र उभर आए हैं। 'आत्माराम', 'बूढ़ी काकी' 'मैकू' 'शतरंज के खिलाड़ी' आदि कहानियों के कथानक हमें भूलने लगे हैं; लेकिन सुनार आत्माराम, बूढ़ी काकी, भूखी बूढ़ी काकी, और शतरंजबाज, मीर, और मिर्जा साहब, हमें याद रहने लगे हैं। और इस याद के पीछे उनके जीवन के एक पक्ष का मनोविज्ञान हमें हरदम अभिभूत किये रहता है।

'प्रसाद' के द्वितीय उत्थान-काल की कहानियाँ 'आकाश-दीप' की कहानियाँ हैं। 'आकाश-दीप', 'स्वर्ग के खण्डहर में', 'चूड़ी वाली' और 'बिसाती' कहानियों के कथानक लम्बे अवश्य हैं, लेकिन नाटकीयता के साथ व्यंजना लिये हुए हैं। दूसरी ओर 'हिमालय के पथिक', 'प्रतिध्वनि',

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'वैरागी', 'अपराधी' और 'रूप की छाया' आदि कहानियों के कथानक अत्यन्त छोटे और प्रासंगिक हुए हैं।

'आकाश दीप', 'चूड़ी वाली' और 'बिसाती' में मनोविज्ञान के आधार पर अन्तर्द्वन्द्व और मानवीय संघर्ष की प्रतिष्ठा हुई है और इन कहानियों के कथानक इसी मनोवैज्ञानिक संघर्ष के प्रतिरूप हैं, इन कथानकों का अपना कोई मूल रूप नहीं। यहाँ कथानकों में जीवन की लम्बी-लम्बी संवेदनाएँ, और इतिवृत्त को एक छोटे से कथानक-सूत्र में समेट लिया गया है और उनमें कौतूहल का चमत्कार पैदा कर दिया गया है। प्रसाद ने यहाँ कथानक निर्माण में एक नये कथानक-तन्त्र की सहायता ली है और इस तन्त्र-निर्माण में उन्होंने अपनी नाटकीयता, व्यंजना और सन्दर्भ की सामूहिक सहायता ली है।

कथोपकथनों से कहानी आरम्भ करके कथानक में द्वन्द्व पैदा करना, इसके उपरान्त वस्तु-स्थिति को वर्णन या व्याख्या द्वारा स्पष्ट न करके संकेतों द्वारा स्पष्ट करना; फिर कथोपकथनों द्वारा अन्तर्द्वन्द्वों की अभिव्यक्ति और अन्त में सांकेतिक वर्णनों से कथानक को चरम सीमा पर सहसा छोड़ देना—कथानक की यही वस्तुस्थिति प्रसाद के तृतीय उत्थान-काल की कहानियों, जैसे, 'पुरस्कार', 'आँधी', 'नीरा', 'दासी', 'गुण्डा' और 'सालवती' आदि में भी पाई जाती हैं।

प्रेमचन्द के तृतीय उत्थान-काल की कहानियों में कथानक का रूप-विधान और भी कलात्मक हो गया है। इनके मुख्यतः तीन धरातल हैं—

१—किसी व्यक्ति के या समस्या के केवल एक पक्ष को धरातल मानकर; जैसे, 'कुसुम', 'गुल्ली डण्डा' और 'मिस पद्मा' आदि।

२—व्यक्ति के बाह्य संघर्ष और आन्तरिक मनोविज्ञान के प्रकाश में उसके जीवन के लम्बे भाग को धरातल बनाकर, जैसे, 'दो क़ब्रें', 'अल्ग्योझा' और 'नया विवाह' आदि।

३—मनोविज्ञान की अनुभूति के धरातल से निर्मित कथानक, जैसे, 'कफ़न', 'मनोवृत्ति' और 'पूस की रात' आदि।

तीसरे धरातल के कथानक अत्यन्त छोटे और व्यंजनात्मक हैं, यहाँ लगता है, जैसे कोई मनोवैज्ञानिक बिन्दु ही कहानी-भर में कथानक के नाम पर सूक्ष्म-सी रेखा बनाता गया हो।

प्रेमचन्द और प्रसाद युग के उपरान्त हिन्दी-कहानियों के विकास-क्रम में जैनेन्द्रकुमार और अज्ञेय कला की दृष्टि से दो महान् क्रान्तिकारी और सफल शिल्पी कहानीकार आते हैं। इनके हाथों से कथानक के रूप-निर्माण और शैली में आश्चर्यजनक प्रयोग हुए। यहाँ इनकी कला का मूल केन्द्र चरित्र बना और इसी चरित्र के मेरुदण्ड से इन्होंने कथानक के प्रयोगों में अपूर्व उद्भावनाएँ कीं। मुख्यतः इसके दो कारण थे—

क. मनोविज्ञान के विकास से उपलब्ध मनोविश्लेषण की पद्धति का प्रयोग होना।

ख. व्यक्तिगत चरित्रों की उद्भावना और अपने व्यक्तित्व में उनका अधिक-से-अधिक अन्तर्मुखी होना।

जैनेन्द्र ने प्रेमचन्द और प्रसाद के कथानक-विधान से बहुत ही आगे बढ़कर अपने विधान को स्थूल उपकरणों से सूक्ष्मता की ओर बढ़ाया। इनमें सर्वप्रथम बाह्य से अन्तर लाने का आग्रह पूर्ण सफलता से स्पष्ट है। यही कारण है कि जैनेन्द्र की कहानी-कला में कथानक-विधान के नये-नये कौशल, नये-नये प्रयोग हुए हैं और इनमें उन्हें आश्चर्यजनक हस्तलाघव का परिचय

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

मिला है।

जैनेन्द्र की समस्त कहानियों का मेरुदण्ड चरित्र है और उस चरित्र की प्रतिष्ठा उन्होंने मनोविज्ञान पर की है। इस दृष्टि से हम उनकी समस्त कहानियों को चार भागों में बाँट सकते हैं—

प्रथम : जो व्यक्ति के जीवन के एक लम्बे पक्ष को लेकर लिखी गई हैं; जैसे, 'मास्टर जी'।

द्वितीय : जो एक रात या कुछ घण्टों के जीवन-चक्र के आधार पर निर्मित होकर चरित्र के सम्पूर्ण व्यक्तित्व का अध्ययन उपस्थित करती हैं, जैसे, 'एक रात'।

तृतीय : जो चरित्र के विशिष्ट क्षेत्रों के आधार पर लिखी गई हैं और वे उसके जीवन के किन्हीं विशिष्ट चित्रों की द्रुत झाँकी उपस्थित करती हैं; जैसे, 'क्या हो'।

चतुर्थ : जो मात्र चरित्र-विश्लेषण और अध्ययन के आधार पर लिखी गई हैं; जैसे, 'मित्र विद्याधर'।

प्रथम प्रकार में कथानक सुस्पष्ट तथा अपने निश्चित इतिवृत्त के साथ आया है। यहाँ कथानक का निर्माण चरित्र के विकास-क्रमों और घटना-चक्रों के माध्यम से हुआ है। दूसरे प्रकार में कथानक अत्यन्त बौद्धिक धरातल से निर्मित हुआ है। इसके विकास और निर्माण में बाह्य कार्य-व्यापारों की अपेक्षा मानसिक सूत्रों का सहारा लिया गया है। अतएव ऐसे कथानक अत्यन्त सूक्ष्म हो गए हैं। इन्हें हृदयंगम करने के लिए पाठक को भी पूर्ण जागरूक, बौद्धिक और सशक्त रहना होगा। तीसरे प्रकार के कथानक अपेक्षाकृत और सूक्ष्म तत्त्वों से निर्मित हुए हैं। वे कुछ क्षेत्रों की मनःस्थिति की आधार-शिला से मनोद्वेगों, घात-प्रतिघातों के साधन से व्यक्त हुए हैं। ये नाम-मात्र के कथानक हैं। वस्तुतः ऐसी कहानियों में जैसे, कोई भाव ही फैलकर स्वयं कहानी बन गया है और उसमें कथा-तत्त्व, चरित्र आदि इस तरह संकुचित हो गए हों कि इन सब तत्त्वों की अपनी स्वतन्त्र सत्ता ही एक-दूसरे में खो गई हो। 'क्या हो' में सब-कुछ स्मृति-चिन्तन द्वारा ही व्यक्त किया गया है, लेकिन फिर भी कथानक-तत्त्व इतने सूक्ष्म स्वरूप में होता हुआ भी अपने में इतना वेग रखता है कि सम्पूर्ण कहानी, जैसे किसी अग्निशिखा-सी प्रतीत होती हो, जो किसी तूफ़ान की गति में जलती-जलती सहसा टूट जाती है। चौथे प्रकार में एक तरह से कथानक का पूर्ण ह्रास हो गया है; क्योंकि ये कहानियाँ चरित्र की आन्तरिकता के रेखा-चित्र हैं, फलतः यहाँ सूक्ष्म भावों, मनोविकारों को स्थूल कथानक में समेटा ही न जा सका है।

कुछ अर्थों में अज्ञेय इस दिशा में जैनेन्द्र से भी आगे बढ़ गए हैं। यद्यपि यह सत्य है कि कथानक-विधान में सबसे पहले क्रान्ति जैनेन्द्र ने ही की है और इसमें प्रयोग के अनेक मार्गों की सम्भावना उपस्थित की है। अज्ञेय ने मुख्यतः व्यक्तिगत पहलू को अपनी कला का केन्द्र बनाकर अपनी सब तरह की कहानियाँ लिखी हैं। इनकी कहानियों की चार विभिन्न कोटियाँ हैं—पहली कोटि में, सामाजिक आलोचना-सम्बन्धी कहानियाँ हैं; दूसरी में राजनीतिक बन्दी-जीवन-सम्बन्धी, तृतीय—चरित्रविश्लेषण-सम्बन्धी, और चतुर्थ—प्रतीकों के सहारे मानसिक संघर्षों के अध्ययन-सम्बन्धी। अज्ञेय ने कथा-विधान में नूतन प्रयोग अपनी इन्हीं तृतीय और चतुर्थ कोटि की कहानियों में किया है।

अगर चरित्र संश्लिष्ट है, उसकी मनःस्थिति में गूढ़ ग्रंथियाँ हैं, तो कहानी में ऐसे चरित्रों को बाँधने के लिए उन कथानकों की रचना हुई है, जिनके विधान में उस चरित्र से संबन्धित अनेक कर्म-प्रेरणाओं के विवरण दिये गए हैं। 'पुरुष का भाग्य' में एक ऐसे स्त्री-चरित्र का

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

विश्लेषण किया गया है जो राह चलते-चलते इस नगण्य संयोग से कँपकर गिरने लगी थी कि उसका पैर एक बच्चे के गीले पैर की छाप पर पड़ गया था।

प्रतीकों के सहारे मानसिक संघर्षों के चित्र प्रस्तुत करने वाली कहानियों में भी कथानक-विधान दो ढंग से प्रयुक्त हुए हैं—

प्रथम : व्यक्ति के आत्म-चिन्तन, तथा उससे सम्बन्धित भूत, वर्तमान और भविष्य की अनेक स्फुट समवेदनाओं के तादात्म्य से, जैसे, 'पठार का धीरज', 'सिगनेलर' और 'नम्बर दस' के कथानक।

द्वितीय : चिन्तन और छोटी-छोटी घटनाओं के मेल से; जैसे, 'साँप', 'कोठरी की बात' और 'पुलिस की सीटी' आदि के कथानक।

कथानक-विधान का यही स्वरूप इलाचन्द्र जोशी की उन कहानियों में सफलता से मिलता है जो व्यक्ति के अहं-विश्लेषण और अहं की एकान्तिकता पर निर्मम प्रहार के लक्ष्य से लिखी गई हैं; जैसे 'मैं', 'मिस एल्किन्स', 'रात्रिचर', 'पागल की सफाई' और 'मेरी डारी के दो नीरस पृष्ठ'। इन कहानियों में कथानक अपने व्यंजनात्मक रूप में केवल भावों, मनोद्वेगों के विश्लेषण के बीच से चला है। 'मैं' में तो कोई कथानक ही नहीं है, बस केवल आत्म-विश्लेषण के आधार पर चिन्तन की एक स्फुट झाँकी है। इसे हम कहानी न कहकर निबन्ध भी कह सकते हैं।

इस काल में जैनेन्द्र, अज्ञेय, इलाचन्द्र जोशी के अतिरिक्त उपेन्द्रनाथ 'अश्क' और यशपाल की कुछ कहानियों के कथा-तत्त्व में यही सूक्ष्मता सफलता से आई है। 'अश्क' की दो कहानियाँ 'पिंजरा' और 'पत्नी-व्रत' में कथा-सूत्र अपनी इतिवृत्तात्मकता को एकदम से छोड़कर टुकड़ों में बँटा हुआ है; जिसे पाठक अपनी ओर से जोड़कर कथानक की एकसूत्रता को समझ सकता है, सीधे कहानी से नहीं।

हिन्दी-कहानियों में कथानक का यह ह्रास आज के नव-कहानीकारों—जैसे, रांगेय राघव, प्रभाकर माचवे, जनार्दन मुक्तिदूत, मोहन राकेश, कृष्णनन्दन सिनहा, रघुवंश, मदन वात्स्यायन, ओंकार शरद, सत्येन्द्र, शमशेर आदि–की कला में सर्वत्र स्पष्ट है। युग ज्यों-ज्यों बौद्धिक होता जा रहा है, चरित्र ज्यों-ज्यों संश्लिष्ट, अन्तर्मुखी और दुरूह होते जा रहे हैं, हमारे चेतन और अवचेतन से अनुपात न होने के कारण ज्यों-ज्यों मानव मन अज्ञेय होता जा रहा है, उसीके अनुरूप आज का कहानीकार कथानक को पीछे छोड़ता हुआ केवल चरित्र-विश्लेषण, और अध्ययन के लिए दौड़ रहा है। इसके फलस्वरूप कथानक अपने मूल रूप में नष्ट होता हुआ निम्न लिखित रूपों में देखने को मिलता जा रहा है—

(१) बिखरे हुए टुकड़ों के रूप में कथा-सूत्र।
(२) सांकेतिक और व्यंजना के रूप में।
(३) कहानी जहाँ समाप्त होती है, वहाँ से कथानक आरम्भ होता है।
(४) कहानी की चरम सीमा पर कथा-सूत्र स्पष्ट होता है।
(५) कथानक कहानी में रहकर पाठक को अपने मन में उसकी कल्पना करते चलना पड़ता है।

कथानक के उक्त पाँच रूपों में टूटकर बिखर जाने के पीछे प्रायः इतने ही कारण और स्थितियाँ भी गिनाई जा सकती हैं। आज कहानी-निर्माण का समूचा और एक-मात्र सूत्र चरित्र होने

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

के नाते, कहानी की शिल्प-रेखाएँ अत्यन्त कोमल पर अन्तर्मुखी हो गई हैं, इस विधान का सबसे बड़ा प्रभाव कहानी के चरित्र पर पड़ा है। चरित्र निष्क्रिय हो गए हैं, फलतः आज की कहानियों के पात्र प्रायः स्थिर होने लगे हैं। वे कार्य-रत न होकर चिन्तन-रत हो गए हैं, फलतः कहानी में आज न घटनाएँ घटती हैं, न कार्य-व्यापार होते हैं, और जो-कुछ होते भी हैं, वे चरित्र के मन में होते हैं। चूँकि आज के चरित्र का मन अनेक कुण्ठाओं, भ्रान्तियों, अविश्वासों और विशृङ्खलताओं से अभिभूत है, और उसी मन की देश-काल-परिस्थिति में कहानी का निर्माण हो रहा है, फलतः कहानी में कथानक का किसी भी रूप में टूटकर बिखरते जाना अत्यन्त स्वाभाविक है। कथा-सूत्र की इसी विशृङ्खलता के फलस्वरूप कहानी के विधान में आज नये-नये प्रयोग हो रहे हैं। वस्तुतः आज प्रत्येक कहानी अपने में नये विधान प्रतिष्ठित करने की दावा करने जा रही है। सच तो यह है कि इसी कारण आज की कहानी-कला आधुनिकतम चित्र-कला के दिनोंदिन समीप आती जा रही है।

किन्तु इससे कथा की रोचकता अवश्य नष्ट हुई है। कहानियाँ अपने दृष्टिकोण और चरम परिणति में अस्पष्ट और रहस्यात्मक होती जा रही हैं। इनमें निश्चित इतिवृत्त तथा स्पष्ट सहानुभूति से निर्मित कथानक का इतना ह्रास होता चल रहा है कि आज की कहानियों को सरलता से समझना साधारण पाठकों के लिए असम्भव हो गया है। विकास की दृष्टि से, प्रयोग के मोह में पड़कर इसे उत्तरोत्तर इसी पथ पर बढ़ाते चलना बहुत स्वस्थकर नहीं है, यह निश्चित है।

संसार के कहानी-साहित्य में आदि काल से लेकर आज तक जितनी भी कहानियाँ सर्व-श्रेष्ठ सिद्ध हुई हैं, उन सबमें किसी-न-किसी रूप में कथानक की कुशल प्रतिष्ठा है। कला की दृष्टि से किसी भी रूप में कथानक का विधान कहानी-कला के विकास का एक ऐसा राजमार्ग है, जिस पर चलकर कहानी अभी भी उत्तरोत्तर अपने स्वर्णिम युग को प्राप्त हो सकती हैं, बिना इसके कहानी आधार हीन हो जायगी और उसका विकास समाप्त हो जायगा और उसके स्थान पर निबन्ध आ जायगा।

आज भी पश्चिम के कुछ बड़े जगद्विख्यात कहानीकार—जैसे, स्टीनबेक, सरोयान, ग्राहम-ग्रीन आदि—कहानी-कला में निश्चित कथानक प्रतिष्ठा के पक्ष में है, फिर कुछ हिन्दी-कहानियों ही में प्रयोग के नाम पर कथानक को नष्ट कर देना, कहाँ तक उचित है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

डॉ० देवराज

समकालीन आलोचना : कुछ ख़तरे

: १ :

आलोचना के प्रधान उद्देश्य दो कहे जा सकते हैं—आलोच्य कृति या कृतियों का विश्लेषण, और उस विश्लेषण द्वारा पाठकों की रुचि का परिष्कार। कृति-विशेष का विश्लेषण और मूल्याङ्कन प्रायः साथ-साथ चलते हैं, क्योंकि विश्लिष्ट तत्त्वों में कुछ कृति के सौन्दर्य को बढ़ाने वाले होते हैं और कुछ उसे कम करने वाले। साहित्यिक सिद्धान्त इन्हीं तत्त्वों के बारे में सामान्य-कथन-रूप होते हैं। श्रेष्ठ आलोचक पाठकों की रुचि को ऊँची एवं सूक्ष्म संवेदना के धरातल पर प्रतिष्ठित करता हुआ उस (रुचि) का परिष्कार करता है। वह पाठकों में मूल्यांकन के सही सूत्रों की मूर्त्त चेतना भी उत्पन्न करता है।

हमने कहा कि श्रेष्ठ आलोचना पाठकों की रुचि का परिष्कार करती है। इससे सम्बद्ध ही सत्य यह है कि ख़राब आलोचना पाठकों की रुचि में विपर्यय भी उत्पन्न कर सकती है। इसलिए यह नितान्त आवश्यक है कि समय-समय पर 'समीक्षा की समीक्षा' भी होती रहे—आलोचक-विचारक एक-दूसरे की मान्यताओं तथा समीक्षा-प्रणालियों की सतर्क परीक्षा करते रहें। इस परीक्षा की सफलता के लिए एक और चीज़ आवश्यक है—सतर्क पाठकों का एक समुदाय; जो आलोचनात्मक विवादों में मध्यस्थ बन सके, जो विशुद्ध जिज्ञासा की भावना से प्रेरित हो और वादों तथा दलबन्दियों के ऊपर हो।

सब प्रकार के पाठकों से क्षमा-याचना करते हुए हम एक वक्तव्य दें—यह कि हिन्दी आलोचना अभी तक नितान्त अविकसित दशा में है। यह बात उसके सिद्धान्त-पक्ष और व्यावहारिक पक्ष दोनों पर लागू है। इस अविकसित स्थिति के अनेक संकेत और हेतु हैं। पिछले पचास-साठ वर्षों में हिन्दी ने किसी तेजस्वी, मौलिक विचारक को जन्म नहीं दिया—ऐसे विचारक को, जो दूर से भी टॉलस्टाय, क्रोचे, टी० एस० इलियट आदि का समकक्ष हो सके। ग्रन्थों की दृष्टि से देखें तो हिन्दी में शायद ही कोई कृति निकले जिसे "शेक्सपीरियन ट्रेजडी", "ऑक्सफोर्ड लेक्चर्स ऑन पोयट्री", "प्रिन्सिपिल्स ऑव लिटरेरी क्रिटिसिज़्म"—जैसी प्रौढ़ रचनाओं से तुलित किया जा सके।[१] अवश्य ही इधर कुछ पाण्डित्यपूर्ण अन्वेषण-ग्रन्थ[२] हमारे सामने आए हैं, किन्तु इस प्रकार की रचनाएँ विशुद्ध आलोचना की कोटि में नहीं आतीं। जब हम आलोचकों और आलोचना-पुस्तकों की बात करते हैं, तो हमारा मतलब प्रायः उन लेखकों और कृतियों से होता है जिनकी हमारे युग और उसके सृजनात्मक साहित्य के लिए प्रासङ्गिकता है।

यह नहीं कि आज हिन्दी में व्यावहारिक आलोचना नहीं लिखी जा रही है; अथवा

१. यह लिखते हुए शुक्ल जी की कृतियाँ मेरी दृष्टि में न हों, ऐसा नहीं है।
२. जिनमें श्री हज़ारीप्रसाद द्विवेदी की कृतियों का विशेष स्थान है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सिद्धान्तों की चर्चा नहीं की जा रही है; पर यह सब ऐसे अपरिपक्व ढङ्ग से हो रहा है कि उच्च कोटि की समीक्षा-पुस्तकें प्रस्तुत नहीं हो पातीं। यहाँ 'उच्च कोटि की' से हमारा मतलब है, ऐसी रचनाएँ, जो विश्व-साहित्य की सजातीय रचनाओं के धरातल को छूती हों।

इस स्थिति के अनेक कारण हैं। हमारे देश में वैसी आलोचना-परम्परा नहीं रही जैसी कि यूरोप के कुछ देशों में रही। दूसरे, हिन्दी में ऐसे समीक्षक कम हैं जो क्लासिकल संस्कृत-साहित्य तथा आधुनिक यूरोपीय साहित्य दोनों से सुपरिचित हों। तीसरे, हमारे अधिकांश आलोचक-बन्धु साहित्य से बाहर की समस्याओं एवं विचार परम्पराओं से वैसा घना सम्पर्क नहीं रख पाते जैसा कि यूरोपीय समीक्षकों का होता है—उदाहरण के लिए रिचर्डस् ने शब्दार्थ-सम्बन्ध-जैसे दुरूह दार्शनिक विषय पर पुस्तक लिखी है; और टी० एस० इलियट ने सांस्कृतिक-धार्मिक-सामाजिक प्रश्नों पर गम्भीर चिन्तन किया है। इस दृष्टि से हमारे अधिकांश लेखकों-आलोचकों की मार्क्सवाद से आगे पहुँच नहीं है, और उस वाद को भी वे विश्व की महत्त्वपूर्ण विचार-धाराओं के बीच रखकर कम देख पाते हैं। चौथा और विशेष महत्त्वपूर्ण कारण यह है कि देश का साम्प्रतिक वातावरण लेखक को लम्बी, एकान्त साधना नहीं करने देता। हिन्दी का प्रतिभाशाली लेखक शीघ्र ही अपनी शक्तियों को इधर-उधर बिखेरने को विवश हो जाता है, जिसके फलस्वरूप वह ठोस सृष्टि नहीं कर पाता। विज्ञापनबाजी, दलबन्दी, तथा नारेबाजी (जो विज्ञापन का ही एक ढङ्ग है) भी हमारे साहित्य का स्तर ऊँचा उठने में बाधक हो रहे हैं।

हिन्दी की विचारात्मक समीक्षा का दायरा इस समय बहुत संकुचित है। इने-गिने प्रश्नों पर विवाद होता है, और वह भी उन पर जिनका साहित्य से सीधा सम्बन्ध कम है। ऐसे वातावरण में यदि कोई दूसरे प्रश्न उठाता है तो उन पर ध्यान नहीं दिया जाता। अतः प्रतिभाशाली के सामने एक ही रास्ता रह जाता है—नारेबाजी। जब तक आप कोई सनसनीपूर्ण बात न कहें, तब तक इसकी उम्मीद नहीं कि आपकी बात सुनी जायगी। आपका नारा कितना ही मूर्खतापूर्ण क्यों न हो, वह निश्चय ही ध्यान आकृष्ट करेगा। इसके विपरीत नारेबाजी के बिना लोग आपकी ओर ध्यान देंगे, इसकी सम्भावना कम है। खेद यही है कि नारेबाजी के बल पर प्राप्त किया हुआ साहित्यिक गौरव स्थायी नहीं होता। यही कारण है कि पिछले पन्द्रह-बीस वर्षों में हिन्दी में जहाँ दर्जनों प्रतिभाशाली लेखकों ने जोर-शोर से लिखना शुरू किया है, वहाँ प्रौढ़ परिणति की ओर बढ़ते बहुत कम दिखाई देते हैं। हिन्दी के अधिकांश लेखक पहली ख्याति पाते समय जिस सांस्कृतिक एवं रागात्मक धरातल पर होते हैं उससे ज्यादा आगे कम पहुँच पाते हैं। इसका स्पष्ट निष्कर्ष यह है कि हमारा सांस्कृतिक वातावरण गम्भीर साधना के लिए उपयुक्त नहीं है। हमारी समझ में इस वातावरण को उत्पन्न करने की ओर पहला कदम यह होगा कि हिन्दी-समीक्षा, स्वयं अपने से अधिक सही एवं सतर्क, गहरे, ऊँचे तथा दूरगामी विश्लेषण और सन्तुलित मूल्यांकन की माँग करे। यह माँग जहाँ स्वयं समीक्षकों को सावधान और जागरूक बनायगी, वहाँ साधनशील लेखकों को भी आश्वस्त कर सकेगी। अवशिष्ट निबन्ध में हम ऐसी ही माँग का व्यावहारिक रूप पेश करेंगे।

: २ :

प्रस्तुत लेखक ने अपने निबन्धों में जहाँ-तहाँ अनेक साहित्यकारों के सम्बन्ध में ऐसे निर्णय दिये हैं जो प्रचलित मान्यताओं के विरुद्ध पड़ते हैं। उदाहरण—(१) रवीन्द्रनाथ उच्चतम

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

कोटि के कवि नहीं हैं। उनका स्थान कालिदास से नीचे है, ठीक जैसे कालिदास का शेक्सपियर और वाल्मीकि से नीचे है। (२) छायावादियों का यह विचार कि उनका सांस्कृतिक स्तर रीतिकालीन कवियों से उच्चतर है, ग़लत है। (३) 'कामायनी' की अधिकांश प्रशंसा का कोई ठोस आधार नहीं है। (४) प्रेमचन्द में धार्मिक-दार्शनिक अनुभूति की सिम्त (डाइमेन्शन) नहीं मिलती, अतः उनकी कला में ऊँचाई नहीं है। (५) ल्यूकैक्स का यह (मार्क्सवादी) मन्तव्य कि कला सामाजिक यथार्थ के उद्घाटन से समृद्ध बनती है दास्ताएव्स्की के महत्त्व की व्याख्या करने में असमर्थ है, इत्यादि।

मैं जानता हूँ कि हिन्दी के कई अच्छे आलोचक उक्त निर्णयों से सहमत नहीं हैं। किन्तु उनमें से किसी ने, अपने प्रिय लेखकों के मण्डल में भी, मेरे मन्तव्यों की सूक्ष्म परीक्षा करने का कष्ट नहीं किया। ऐसी स्थिति में यदि उन लेखकों के सम्बन्ध में, मेरे या किसी दूसरे के द्वारा, गलत धारणाओं का प्रचार हो तो उसका दायित्व उक्त सीमक्षकों पर भी होगा। यह भी कहा जा सकता है कि मौन सम्मति का लक्षण है। शिकायत की बात यह है कि ऐसी स्थिति में हिन्दी-पाठकों को यह पता नहीं चल पाता कि मेरी स्थापनाओं में, विश्व-साहित्य के वस्तुपाती मूल्यांकन की दृष्टि से, कहाँ कितनी सचाई या कमी है। मेरी दूसरी शिकायत यह है कि हिन्दी के आलोचक, विश्लेषणात्मक पद्धति से आलोचना-प्रत्यालोचना अथवा बहस करके, मेरे चिन्तन को आगे बढ़ाने में सहायक नहीं होते रहे हैं। इस दृष्टि से विरोध उतना ही लाभप्रद हो सकता है जितनी कि सन्तुलित स्वीकृति। केवल निन्दा या प्रशंसा कोई अर्थ नहीं रखती।

अपने बारे में इतना कहकर अब मैं दूसरों की चर्चा करूँ।

हिन्दी के प्रतिभाशाली तरुण लेखक श्री धर्मवीर भारती ने काफ़ी पहले 'प्रतीक' में दो लेख दिए थे, जिनका शीर्षक था—'आधुनिक विश्व-उपन्यास के नायकों में पुंस्त्वहीनता।' भारती की यह निश्चित धारणा है कि श्रेष्ठ उपन्यासों के नायकों को कर्मठ होना चाहिए। कर्मठ व्यक्ति वे होते हैं जो किसी चीज़ की प्राप्ति के लिए, किसी उद्देश्य की सफलता अथवा किसी प्रतिपक्षी पर विजय पाने के लिए, दत्तचित्त होकर प्रयत्न करते हैं। संक्षेप में, कर्मठ व्यक्ति संघर्षशील होते हैं और परिवेश की चुनौतियों का उत्तर निष्क्रिय भावुकता से नहीं वरन् क्रियात्मक रूप से देते हैं। भारती का विचार है कि आधुनिक विश्व-उपन्यासों के अधिकांश नायक इस कसौटी पर खरे नहीं उतरते। प्रस्तुत लेखक के प्रकाशित उपन्यास 'पथ की खोज' की काफी प्रशंसा करते हुए भी, उन्होंने उसकी इस कमी का संकेत किया है। यहाँ प्रश्न उठता है—भारती ने अपनी इस कसौटी को कहाँ से अथवा किस प्रक्रिया से प्राप्त किया है? और वे उस कसौटी की उपादेयता को कैसे प्रमाणित कर सकते हैं? उनके उल्लिखित निबन्ध से यह स्पष्ट है कि उन्हें आधुनिक विश्व-उपन्यास के अधिकांश नायकों के चित्रण से असन्तोष है। ऐसी दशा में यह नहीं कहा जा सकता कि उन्होंने अपनी कसौटी आधुनिक श्रेष्ठ उपन्यासों को पढ़कर प्राप्त की है। प्राचीन काल में तो ऐसे उपन्यासों का चलन ही नहीं था, अतः वहाँ से उक्त मानदण्ड के प्राप्त किये जाने का प्रश्न ही नहीं उठता। एक दूसरी तरह भी उक्त कसौटी की सत्यता सिद्ध की जा सकती है—यह दिखाने से कि कर्मठ नायकों वाले उपन्यास भिन्न कोटि के नायकों वाले उपन्यासों से आवश्यक रूप में श्रेष्ठ होते हैं। किन्तु भारती ने अपनी कसौटी को उचित प्रमाणित करने का इनमें से कोई भी तरीका अख्तियार नहीं किया है; वे ऐसा मानकर चले हैं मानो उनकी कसौटी

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

एक स्वयंसिद्ध सत्य हो।

किन्तु क्या सचमुच उक्त कसौटी ग्राह्य अथवा सत्य है ? क्या विश्व के श्रेष्ठ उपन्यास इस पैमाने को प्रामाणिकता का अवलम्ब देते हैं ? हमें इसमें सन्देह है। इसके विपरीत हमें लगता है कि श्रेष्ठ उपन्यासों के अधिकांश नायक विशेष कर्मठ नहीं होते। उदाहरण के लिए 'गोदान' का नायक होरी एक निरीह-सा व्यक्ति है, जब कि 'रंगभूमि' के विनय एवं सूरदास अपेक्षाकृत अधिक कर्मठ हैं, किन्तु फिर भी 'गोदान', 'रंगभूमि' से श्रेष्ठतर उपन्यास समझा जाता है। इसी प्रकार गाल्सवर्दी के बृहत्काय उपन्यास 'फोर्साइट सागा' की नायिका एवं उसका प्रेमी दोनों ही कर्मठ व्यक्ति नहीं हैं। 'अन्ना केरीनिना' का महत्त्वपूर्ण पात्र लेविन एक नितान्त अकर्मण्य व्यक्ति है। इसके विपरीत अन्ना का प्रेमी एक कर्मठ किन्तु महत्त्वशून्य पात्र है। एक प्रसिद्ध आलोचक के अनुसार तो वह टॉल्स्टाय का सबसे खराब चित्रित पात्र है। इसी प्रकार 'वार एण्ड पीस' का सबसे महत्त्वपूर्ण नायक पीयरे, नितान्त अनिश्चित एवं अकर्मण्य मनोवृत्ति का व्यक्ति है। शेक्सपियर का हैमलेट तो प्रसिद्ध ही है। सच यह है कि गम्भीर मनोवैज्ञानिक एवं नैतिक गुत्थियों से उलझने वाले आधुनिक उपन्यासों में स्थूल रूप में क्रियाशील नायकों के लिए अवकाश नहीं है। वस्तुतः कर्मठ नायकों के चित्रण का उपयुक्त माध्यम नाटक है, न कि उपन्यास। इस सम्बन्ध में महाकवि गेटे ने कहा है —

In a novel it is pre-eminently mental attitudes and events that are to be presented, in the drama characters and deeds. The novel should proceed slowly and the mental attitudes of the principal character in it should by whatever means available hold back the progress and development of the whole...*the hero of the novel should be a sufferer, or at least not highly active*; of the dramatic hero one demands activity and deeds.

अर्थात् उपन्यास में मनोवृत्तियों का चित्रण प्रधान होता है, चरित्र और कर्म का नहीं। उपन्यास की गति धीमी होनी चाहिए। उपन्यास के नायक को मुख्यतः सहन करने वाला होना चाहिए, न कि कर्मण्य; इसके विपरीत नाटक के नायक से क्रियाशीलता एवं कर्म की आशा की जाती है।

गेटे के इस उद्धरण को प्रसिद्ध आलोचक ल्यूकैक्स ने अपनी 'स्टडीज़ इन यूरोपियन रियलिज़्म' (पृष्ठ १७६-८०) में उद्धृत किया है, और प्रायः उसकी सत्यता को स्वीकार किया है। यहाँ पाठक याद रखें कि गेटे स्वयं एक महत्त्वपूर्ण नाटककार है, और इस नाते कर्मठ पात्रों की सृष्टि का अभ्यस्त है।

सच यह है कि महाकाव्य, उपन्यास, नाटक आदि के पात्रों के सम्बन्ध में कोई ऐसा नियम नहीं बनाया जा सकता कि उन्हें विशिष्ट वर्ग अथवा स्वभाव का होना चाहिए। प्राचीन संस्कृत-काव्यों तथा नाटकों के अधिकांश नायक राजा या अलौकिक पुरुष अथवा देवता हैं; उन्हें देखकर ही प्राचीन अलंकार-शास्त्रियों ने इस सम्बन्ध में कुछ नियम बनाए। हम जानते हैं अब वे नियम अर्थहीन हो गए हैं। और आज तो मानव-जीवन एवं साहित्य में इतनी विविधता है कि इस तरह के नियामक सिद्धान्त बनाए ही नहीं जा सकते।

हमें आश्चर्य है कि भारती के प्रस्तावित पैमाने की अपर्याप्तता की ओर ध्यान दिलाने का कष्ट हिन्दी के किसी नये-पुराने समीक्षक ने अब तक नहीं किया। यह अजागरूकता अथवा

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

उदासीनता हमारे साहित्यिक विकास के लिए खतरनाक है।

: ३ :

प्रायः डेढ़ वर्ष पूर्व, साहित्यिक संघ काशी के अधिवेशन के अवसर पर, श्री हजारीप्रसाद द्विवेदी ने, जिनके व्यक्तित्व में प्रस्तुत लेखक को विशेष आस्था और श्रद्धा है, एक मनोरंजक किन्तु खटकने वाली बात कही थी—"जब हमारा आलोच्य ही महान् नहीं है, तो हमारी आलोचना कैसे महान् हो सकती है।" बात लोगों को जँची थी, किन्तु कभी-कभी अधूरे सत्य भी लोगों को जँचते हैं, जैसे स्वर्गीय जिन्ना का दो राष्ट्रों का सिद्धान्त। वक्तव्य का मतलब स्पष्ट है—'जी, हम तो अपना काम कर रहे हैं, कुसूर सब आपका (यानी लेखकों का) है।' दूसरा अर्थ है—'हम अपना काम कैसे करते, जब उन्होंने ही अपना काम नहीं किया।' इस अर्द्ध-सत्य से हिन्दी का आलोचक सन्तोष कर सकता है, पर वास्तव में यह एक लचर तर्क है। काफी पहले एक अमरीकी आलोचक ने द्विवेदी जी से बिलकुल भिन्न बात कही थी :

'Before we can have an American literature, we must have an American criticism.'[१]

अर्थात् 'इससे पहले कि हम श्रेष्ठ अमरीकी साहित्य उत्पन्न कर सकें, हमें अमरीकी आलोचना की प्रतिष्ठा करनी होगी।' उसी लेखक का कहना था :

American critics are doing altogether the most original and aggressive work we can show to the world.

एक दूसरे लेखक ने प्रायः पच्चीस वर्ष बाद इसी दावे को निम्न शब्दों में दुहराया था :

The critical movement is undoubtedly the most significant movement in our literature during the last decade or so.[२]

अर्थात् 'पिछले दशक में, या उसके आस-पास, समीक्षात्मक आन्दोलन हमारे साहित्य का सबसे महत्त्वपूर्ण आन्दोलन रहा है।'

यह ठीक है कि ऐतिहासिक क्रम में आलोचना का जन्म साहित्य के बाद होता है; लेकिन हिन्दी-आलोचना के जन्म या विकास के लिए यह आवश्यक नहीं कि आधुनिक हिन्दी में पहले श्रेष्ठ साहित्य का प्रणयन हो। आज के आलोचक के सामने विश्व का समूचा साहित्य खुला हुआ है, जिसके अध्ययन से वह अपनी रस-संवेदना का शिक्षण और परिष्कार कर सकता है। विश्व में आलोचना-साहित्य की भी कमी नहीं है।

मुझे प्रसन्नता होती यदि मैं हिन्दी-समीक्षा के लिए कुछ अंश तक भी वैसा दावा कर सकता जैसा कि उक्त लेखकों ने अमरीकी समीक्षा के लिए किया है। इसके विपरीत मेरा विचार है कि हिन्दी-आलोचना अपना कार्य काफी निचले स्तर पर नितान्त अव्यवस्थित, उलटे-पुलटे ढंग से करती रही है। सच पूछिए तो हिन्दी-समीक्षा सृजनात्मक साहित्य का मार्ग प्रशस्त करने के बदले उसमें रुकावट और बाधाएँ डालती रही है। आज हिन्दी में कितने आलोचक हैं जो नई (तथाकथित प्रयोगशील) कविता की समस्याओं को समझते हैं? मेरा अनुमान है कि इस दिशा में जो कुछ भी स्पष्टीकरण किया गया है वह स्वयं लेखकों अथवा कवियों द्वारा। इसका स्पष्ट मतलब यह है कि आज समीक्षा का कार्य भी मुख्यतः लेखकों को ही करना पड़ रहा है, और

१. (Paul Elmer More, 1904)
२. (Vanwyck Brooks, 1928).

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अधिकांश समीक्षक पुराने-नये मान्यता-प्राप्त साहित्यकारों पर पुस्तकें लिखकर विद्यार्थियों का उपकार कर रहे हैं।

सच यह है कि अधिकांश हिन्दी-समीक्षकों में न तो विश्व-साहित्य पढ़ने का चाव है, न सुलझा हुआ मौलिक चिन्तन करने की क्षमता। दुर्भाग्य यह है कि ऐसी स्थिति में भी वे बेचारे लेखकों पर रौब जमाने की लालसा से बाज नहीं आते।

: ४ :

समीक्षा-पद्धति में इस क्रिया को एक कला के रूप में अनुष्ठित करने वालों में बिहार के श्री नलिनविलोचन शर्मा का नाम सर्वप्रथम लिया जाना चाहिए। विश्व-साहित्य का अध्ययन एक धैर्य एवं श्रमसाध्य काम है; बढ़िया चिन्तन और आलोचना कर सकना प्रतिभा तथा साधना दोनों ही की अपेक्षा रखता है। इन चीजों के न्यूनाधिक अभाव में भी एक लेखक की समीक्षाएँ महत्त्वपूर्ण कहला सकती हैं, कम-से-कम वर्त्तमान हिन्दी में, इसका प्रत्यक्ष एवं विपुल प्रमाण उक्त लेखक की समीक्षाएँ हैं। शर्मा जी समीक्षक हैं, कहानीकार हैं, और नकेनवाद के आद्य-प्रवर्त्तक कवि भी हैं। समीक्षक के रूप में नलिन जी का एक संग्रह 'दृष्टिकोण' निकला था, जिसकी प्रमुख विशेषता यह है कि प्रत्येक निबन्ध में और कहीं-कहीं, एक पृष्ठ पर दर्जनों लेखकों-चित्रकारों आदि के नाम पढ़ने को मिल सकेंगे। खेद यही है कि विचारशील पाठक 'क्लासिक्स' के नामरूपात्मक परिचय से प्रभावित न होकर उनके अन्तरंग अध्ययन से विकसित प्रौढ़ संवेदना की तलाश करते हैं। 'प्राची' (जून, १९५२) में प्रकाशित एक इण्टरव्यू में (और इण्टरव्यू बड़े ही लेखकों का लिया जाता है।) नलिन जी ने स्पष्ट बतलाया है कि उनका, स्कूल के दिनों से ही, हिन्दी-संस्कृत-अंग्रेजी पर अच्छा अधिकार रहा है—वे उन्हें लिख-बोल सकते रहे हैं, और तभी से हिन्दी तथा अंग्रेजी में पद्य, कहानी आदि भी लिखते रहे हैं। ये सब रोचक बातें हैं, और प्रभावित करने वाली भी। आगे हम उक्त प्रतिभा का व्यावहारिक रूप देखेंगे नलिन जी किस प्रकार मौलिक ढंग से तर्क करते हैं इसका एक नमूना देखिए :

"हिन्दी को राष्ट्र-भाषा के रूप में क्यों राजकीय स्वीकृति मिलनी चाहिए थी, इसके लिए अनेक तर्क उपस्थित किये गए······जो तर्क सर्वथा अकाट्य था उसे किसी हिन्दी-प्रेमी ने कभी गर्व के साथ उपस्थित किया इसका ज्ञान इन पंक्तियों के लेखक को नहीं है। भारत की सभी आधुनिक भाषाओं के जीवित कवियों में एक-मात्र हिन्दी को ही 'निराला' का दावा करने का सौभाग्य है।"···इत्यादि।

क्या उक्त तर्क से अच्छा यह तर्क नहीं है कि "एक-मात्र बँगला को ही रवीन्द्र तथा शरद का दावा करने का सौभाग्य है इसलिए"···इत्यादि ?

लेकिन मेरा अनुरोध दूसरा है; पाठक उक्त वाक्यावली की आन्तरिक ध्वनि पर ध्यान दें—"इसका ज्ञान इन पंक्तियों के लेखक को नहीं है।" नलिन जी एकदम एक मौलिक बात कर रहे हैं।

अज्ञेय के 'नदी के द्वीप' के प्रकाशित होने से पूर्व ही भविष्यद्वक्ता नलिन जी ने लिखा था : " 'नदी के द्वीप' के बारे में हम आशान्वित भी हैं और सशंक भी। सशंक विशेष रूप में इसलिए कि उनके सम्पादन में प्रकाशित होने वाले 'प्रतीक' में 'बारहखम्भा' का बचपना चल रहा है।"[1] बाद में 'नदी के द्वीप' की समीक्षा करते हुए उन्होंने जो एक-मात्र

१. दृष्टिकोण, सितम्बर, १९५१

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

और सबसे मौलिक बात उस उपन्यास के बारे में भूमिका पूर्वक कही, वह यह थी कि उपन्यास का नायक भुवन और कोई नहीं शेखर ही है—स्वयं 'अज्ञेय' है। यदि इतने मात्र से पाठक की जिज्ञासा और विश्लेषणात्मक समीक्षा की भूख न मिटे—यदि वह यह कहे कि समीक्षक ने एक जासूस का काम किया है, स्वयं अपना नहीं—तो सम्भवतः यह उसी का दोष होगा, नलिनविलोचन शर्मा का नहीं।

यह आश्चर्य की बात है कि 'नदी के द्वीप' (और 'पथ की खोज' पर भी) इस प्रकार आक्रामक टिप्पणियाँ करने के बाद वे 'प्राची' वाले इण्टरव्यू में कहते हैं: "आधुनिक हिन्दी-साहित्य किसी भी भारतीय भाषा के साहित्य से कहीं अधिक बढ़ा-चढ़ा और गतिशील है—बंगला से भी अधिक" आपने इस सम्बन्ध में अपनी हाल की पढ़ी हुई बंगला के 'कालिन्दी' को हिन्दी के 'पथ की खोज' या 'नदी के द्वीप' से स्पष्टतया निम्न कोटि का बतलाया।'

इसे हिन्दी का अनर्गल प्रेम कहा जाय या समीक्षात्मक असन्तुलन? यह मानते हुए भी कि निराला जी एक श्रेष्ठ कवि हैं हम उक्त सम्मति को विशेष अतिरंजनापूर्ण मानते हैं। नलिन जी शायद समझते हैं कि आलोचक जिस लेखक को जितना चाहे ऊँचा उठा सकता अथवा नीचे गिरा सकता है। यह भयंकर भ्रान्ति है। ऐसी सम्मतियाँ प्रकट करने से आलोचक स्वयं अपने को हल्का बनाता है। श्रेष्ठ आलोचक केवल सम्मति ही नहीं देता, वह अपनी बात को, विश्लेषण द्वारा, पाठकों के मन में उतार देता है। नलिन जी को शिकायत है हिन्दी वालों ने निराला का समुचित आदर नहीं किया। इसका ठीक प्रतिकार यही है कि वे स्वयं निराला पर पुस्तक लिखकर उनकी महत्ता को विश्लेषित और प्रमाणित करें। अच्छा हो यदि वे ऐसी पुस्तक अंग्रेजी में लिखें, और विश्व के साहित्य-प्रेमियों के समक्ष निराला के महत्त्व का दावा तथा घोषणा करें। ऐसे प्रयत्न के अभाव में उनकी लम्बी-चौड़ी बातों का एक यही अर्थ हो सकता है कि वे अर्ध-शिक्षित पाठकों पर अपनी समीक्षा-बुद्धि की मौलिकता का रौब जमाना चाहते हैं।

किसी भी हिन्दी-प्रेमी लेखक के लिए ऐसे असन्तुलित वक्तव्य सुनकर मौन रह जाना लज्जा की बात है। यदि हम हिन्दी-आलोचना तथा साहित्य को एक ऊँचे स्तर पर प्रतिष्ठित होते देखना चाहते हैं तो हमें इसका ध्यान रखना होगा कि हमारे लेखक ऐसी गैर जिम्मेदारी की बातें न करें।

: ५ :

हिन्दी-समीक्षा में एक-मात्र जागरूक वर्ग प्रगतिवादियों का है। किन्तु उनकी जागरूकता राजनीतिक अधिक है, साहित्यिक कम। यही कारण है कि हमें प्रगतिवादी समीक्षा में रसग्राहिता की अपेक्षा कट्टरता का ही अधिक प्रमाण मिलता है। किसी भी साहित्यिक वाद को मान लेने भर से कोई व्यक्ति समीक्षक नहीं बन जाता। समीक्षक होने से पहले किसी लेखक का एक रसज्ञ पाठक होना जरूरी है। साम्प्रदायिक आलोचक इस तथ्य को समझते-स्वीकार करते नहीं दीखते। 'नदी के द्वीप' एक खास साहित्यिक सिद्धान्त के कठघरे में फिट नहीं होता, इसलिए श्री शिवदान सिंह चौहान को उसमें कोई भी अच्छाई दिखाई नहीं देती। किन्तु उस दशा में उन्हें यह सन्देह भी हो सकता है—होना चाहिए—कि उनकी रसग्राहिता में कोई गहरी कमी है।

इधर प्रगतिवादी समीक्षक 'यथार्थवाद' और 'प्रकृतवाद' के भेद पर गौरव देने लगे

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

हैं। कभी-कभी तो सन्देह होता है कि हिन्दी के समीक्षक इनके अन्तर को समझते भी हैं। उदाहरण के लिए श्री गोपालकृष्ण कौल ने 'आजकल' के एक अंक (फर्वरी, १९५२) में एक लेख में निम्न मनोरंजक वाक्य लिखा है : "प्रकृतवाद यदि सागर की लहरों का रूपांकन करता है तो वास्तववाद सागर की अतलस्पर्शी गहराई को स्पर्श करता है।" हमारा अनुमान है कि उक्त भेद-निरूपण मार्क्सवादी साहित्यिक मान्यताओं से भिन्न है। यथार्थवादी साहित्य वह है जो सामाजिक यथार्थ का उद्घाटन करे। इस दृष्टि से 'मेघदूत' यथार्थवादी नहीं, प्रकृतिवादी काव्य है। मार्क्सवादी सिद्धान्तों के अनुसार 'मेघदूत' (तथा रवीन्द्र का काव्य) श्रेष्ठ साहित्य नहीं हो सकता।

हम कुछ और कहना चाहते हैं—साहित्यिक सिद्धान्त-सूत्रों का यन्त्रवत् प्रयोग सम्भव नहीं है। किसी भी सूत्र को हृदयंगम करने के लिए अध्ययन और साधना की अपेक्षा होती है। 'सामाजिकता' के सूत्र से परिचित होते हुए भी यह सम्भव है कि प्रगतिवादी समीक्षक किसी कृति के सामाजिक पहलू को देख और पकड़ ही न सके। सामाजिकता के पैमाने को ल्यूकैक्स ने भली भाँति आत्मसात् किया है—अपने अध्ययन के क्षणों में उसकी सत्यता का अनुभव किया है—इसीलिए वह 'स्टडीज इन यूरोपियन रियलिज़्म'-जैसी सुन्दर पुस्तक लिख सका है। इस तथ्य को समझे बिना प्रगतिवादी समीक्षक हिन्दी को कभी भी वैसी पुस्तकें नहीं दे सकेंगे। इसके विपरीत पाठकों, लेखकों तथा स्वयं अपने को विभ्रम में डालते हुए वे हिन्दी-साहित्य का स्तर गिराकर उसका अहित ही करेंगे।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

डॉ० एस० पी० खत्री

अँग्रेज़ी काव्य-धारा : बीसवीं शताब्दी

: १ :

अँग्रेज़ी साहित्य की आधुनिक कविता का पूर्णरूपेण अध्ययन तथा उसका साहित्यिक विवेचन तभी सम्भव तथा फलप्रद होगा जब हम कुछ ऐसे सिद्धान्तों को हृदयंगम कर लें जो साहित्य की रूपरेखा बनाने-बिगाड़ने में आज से नहीं वरन् प्राचीन युग से कार्य-रत हैं; क्योंकि इन्हीं सिद्धान्तों की पृष्ठभूमि में हमें अँग्रेज़ जाति के राष्ट्रीय, सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, पारिवारिक तथा आध्यात्मिक जीवन का पूर्ण उल्लेख मिलेगा जहाँ समय की क्रिया-प्रतिक्रिया के फलस्वरूप नवीन साहित्य तथा नई कविता का जन्म हुआ और जिसका उत्तरोत्तर विकास होता चला आ रहा है। अँग्रेज़ी साहित्य के सभी विचारक प्रायः इसी विचार से सम्मत हैं कि किसी भी युग का साहित्य अपने पुराने युग के साहित्य से सन्तुष्ट नहीं रहा।

जब उन्नीसवीं शती का साहित्य अपने पूर्ण उत्कर्ष पर था उसी समय साहित्यिक चेतना ने पुनः पलटा खाया और बीसवीं शती के प्रथम चरण में ही वह साहित्य हीन, निकृष्ट तथा निरर्थक प्रमाणित कर दिया गया। आज तिरपन वर्ष का साहित्य प्राचीन परम्पराओं का शत्रु है और इस प्रयत्न में दत्तचित्त है कि नव-निर्मित साहित्य में इतनी शक्ति, इतनी प्रगल्भता, इतनी कला तथा इतनी शालीनता ले आई जाय, जो साहित्य की अमर विभूति बन जाय। समय की प्रतिक्रिया ने ही नई कविता को जन्म दिया है।

किन्तु आधुनिक युग के पाठकवर्ग की सबसे बड़ी कठिनाई यह है कि वह अनेक रूप में उन्नीसवीं शती के साहित्यादर्शों का दास है। जो श्रेष्ठ साहित्य-सिद्धान्त रोमांचक युग तथा उन्नीसवीं शती में निर्मित हुए उनकी मर्यादा ने हमारे मानस के अधिकांश में अपना घर बना लिया है और जिस प्रकार सिन्दबाद जहाज़ी के कन्धे पर एक बूढ़ा व्यक्ति सदैव सवार रहा करता था और उसके स्वतन्त्र क्रिया-कलाप में बाधा प्रस्तुत करता था उसी प्रकार आज का पाठक और आधुनिक आलोचक प्राचीन रूढ़ि का बोझ वहन कर रहा है। साधारणतः कभी-कभी हमें यह भी आभास मिलेगा कि वह इस बोझ को दुःखदायी भी समझ रहा है परन्तु इस मर्ग के अधिकांश लोग यह बोझ उतार फेंकने को तत्पर नहीं।

चूँकि आधुनिक अंग्रेजी-काव्य का जन्म उन्नीसवीं शती के विरुद्ध मानसिक प्रतिक्रिया के फलस्वरूप ही हुआ है अतः उसकी रूपरेखा का पूर्ण ज्ञान तथा उसमें निहित काव्य-रस का रसास्वादन तभी सम्भव होगा जब इस प्रतिक्रिया के मूल आधारों को भली भाँति हृदयंगम कर लिया जाय। इंग्लिस्तान का उन्नीसवीं शती का साहित्य उस शताब्दी के सम्पूर्ण जीवन का पूर्ण परिचायक है। इस समय इंग्लिस्तान का राष्ट्रीय, सामाजिक, औद्योगिक, राजनीतिक, आर्थिक तथा आध्यात्मिक जीवन अपनी पराकाष्ठा पर था। करीब-करीब आधी दुनिया पर अंग्रेजी साम्राज्य का ध्वजवन्दन होता था और यह एक लोकोक्ति-सी हो गई थी कि अंग्रेजी साम्राज्य पर सूर्यास्त नहीं

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

होता। ऐसी परिस्थिति में राज्यमहिषी को देवी-तुल्य कौन नहीं समझता? ईश्वर की सत्ता पर कौन विश्वास नहीं करता?

उद्योग ने अर्थ को जन्म दिया और अर्थ ने श्रद्धा तथा सन्तोष की मर्यादा स्थापित की। इस युग के अतिरिक्त शायद ही कोई ऐसा समय आया हो जब इंग्लिस्तान के गिर्जाघरों में तुमुल नाद से भगवद्-भक्ति हुई हो। आर्थिक सम्पन्नता ने आध्यात्मिक तुष्टि का प्रसार किया और अंग्रेज़ी समाज पूर्णतः सुख-सौख्य की लोरियों को सुनता हुआ जीवन-यापन करने लगा। अंग्रेज़ी काव्य राष्ट्रीयता तथा साम्राज्यवादिता; देश-प्रेम तथा परिवार-प्रेम; सन्तोष तथा श्रद्धा; भावुकता तथा भावावेश; गर्व तथा अभिमान; धर्म तथा विश्वास; सौन्दर्य तथा चन्द्रिका का गुण-गान कर रहा था। परन्तु कभी-कभी मेघ-विहीन आकाश से भी वज्र-शलाका गिरी है; अंग्रेज़ी जाति इस अनुभव से अनभिज्ञ थी। उन्नीसवीं शती के अन्तिम चरण में ही वज्र की शलाका अंग्रेज़ी जीवनाकाश में कड़की; गिरी और श्रद्धा तथा सन्तोष के ललित वितान धराशायी हो गए : चारों ओर विज्ञान की लपटें प्रज्वलित होने लगीं और उसी प्रज्वलित अग्नि-शिखा की ज्योति में मनुष्य को यह ज्ञात हुआ कि वह ईश्वर द्वारा निर्मित नहीं; वह पंच तत्त्वों की क्रिया-प्रतिक्रिया के फलस्वरूप विकास-वाद का एक रूप-मात्र है। उसके निकट पूर्वज वानर-वृन्द हैं।[1] ईश्वर उसके जन्मजात भय का प्रतीक-मात्र है। स्वर्ग और नर्क का न तो वह स्रष्टा है; और न उसका कोई अस्तित्व ही है। जीवन-शक्ति, विकासवाद का सिद्धान्त मानती हुई महा मानव के अवतरण के लिए, पंच तत्त्वों की समिधा लिए, महायज्ञ कर रही है।[2] जहाँ विज्ञान ने आधुनिक मनुष्य को तीसरा नेत्र प्रदान किया वहाँ नवीन समाज-शास्त्र के सिद्धान्तों ने साम्राज्यवादी सिद्धान्तों के खोखलेपन पर कुठारा-घात आरम्भ किया और प्राचीन राजनीतिक, सामाजिक तथा पारिवारिक संगठन छिन्न-भिन्न होने लगे।[3] पूँजी और पूँजीवाद के संरक्षक और प्रचारक साम्यवादी तर्क के सम्मुख निष्प्रभ से हो गए और सामाजिक आदर्शों में एक महान् क्रान्ति का जन्म हुआ जिसके अनुसार मनुष्य स्वयं अपने भाग्य का निर्माता तथा निर्णायक प्रमाणित किया गया। औद्योगिक उन्नति ने साम्यवादी आदर्शों की पृष्ठभूमि पहले से ही तैयार कर रखी थी। समाज का मध्यवर्ग धीरे-धीरे अपनी महत्ता खोने लगा और नरम दल के आदर्शों की छत्र-छाया में अपने कल्याण-मार्ग सुरक्षित करने लगा। श्रमिकवर्ग की उत्तरोत्तर वृद्धि होने लगी और वे समाज के महत्त्वपूर्ण अंग समझे जाने लगे। इसी वर्ग तथा इसके उन्नायकों ने पदार्थवाद की दुन्दुभि बजाई जिसके तुमुल नाद के सम्मुख अन्य छोटी-छोटी चिन्तन-धाराएँ अपनी वाणी खो बैठीं। श्रमिकवर्ग की वृद्धि के साथ-साथ भूख तथा ग़रीबी के प्रश्न साकार होने लगे; मध्ययुगीन समाज-शास्त्र पर से श्रद्धा हटने लगी; ईश्वर को तो देश-निकाला मिल ही चुका था; देवालय भी सूने हो गए; सन्तोष और श्रद्धा अंग्रेज़ी जीवन से सदा के लिए (!) विदा हो गए। राष्ट्रीय[4] तथा सामाजिक रूढ़ियाँ अपनी अन्तिम साँस लेने

---

१. डार्विन—'ऑरिजिन ऑन स्पीसीज़'; डिसेण्ट ऑव मैन। २. बर्नर्ड शॉ। ३. कार्ल मार्क्स।

४. बीसवीं शती के प्रथम चरण में छेड़े हुए साम्राज्यवादी 'बोअर युद्ध' ने यद्यपि राष्ट्रीय आदर्शों को थोड़ा-बहुत सँभाला तो अवश्य परन्तु उसकी प्रतिक्रिया इतनी तीव्र तथा व्यापक हुई कि उसका प्रभाव इंग्लिस्तान के सामाजिक जीवन पर ही नहीं, वरन् भारत के राजनीतिक जीवन पर भी गहरे रूप में पड़ा। अंग्रेज़ जाति के राजनीतिक प्रपंच के प्रति गांधीजी की अश्रद्धा का बीजारोपण यहीं से होता है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लगीं। इतने में ही यूरोपीय आकाश पर युद्ध के बादल घिरने लगे और बीसवीं शती के चौदहवें वर्ष के अन्त में होते-होते वज्र की शलाका पुनः युद्ध-रूप में अंग्रेज़ी समाज पर गिरी और पूरे चार वर्ष तक खन्दकों की कीचड़ में खड़ी-खड़ी अंग्रेज़ी सेनाएँ माँस के लोथड़ों में परिवर्तित होती गईं। मृत्यु की विभीषिका ने मनुष्य के रहे-सहे सभी सहारे छीन लिये। उन्होंने राष्ट्रीयता की ओट में पूँजीवाद की लोलुपता; देश-भक्ति की ओट में नरमेध तथा राजनीतिज्ञों के गगन-भेदी नारों की ओट में छल तथा प्रपंच, ईर्ष्या तथा दम्भ का नग्न नृत्य देखा। बाह्य जगत् की विभीषिका तथा मरीचिका से मानव निराश तथा हतभाग्य हो गया। परन्तु मृत्यु का दर्शन मनुष्य को दर्शनज्ञ बना देता है; निर्जीव शरीर की ठण्डी सिहरन मानव-मस्तिष्क में आग लगा देती है। अतः जीवन और मृत्यु-सम्बन्धी सभी समस्याएँ दल-बादल समेत मानव-मस्तिष्क तथा मानव-हृदय को त्रस्त करने लगीं। बीसवीं शती का मनुष्य इन्हीं त्रासों द्वारा त्रस्त रहने लगा। जिस प्रकार मृत्यु का आलिंगन पाते ही मनुष्य की आँखें पलट जाती हैं उसी प्रकार बीसवीं शती के मनुष्य ने अपनी पार्थिव मृत्यु देखकर अपनी आँखें अपने अन्तरतम की ओर पलट दीं। दोनों ही नवीन संकेत के परिचायक हैं।

प्रथम महायुद्ध की समाप्ति के साथ-साथ बीसवीं शती के अंग्रेज़ी समाज की मानसिक अव्यवस्था की समाप्ति नहीं हुई अपितु यह अव्यवस्था बढ़ती ही गई। यद्यपि इस बात का ध्रुव प्रयत्न किया गया कि समाज की खोई हुई थाती लौट आय और मनुष्य पुनः सन्तोष और श्रद्धा-पूर्ण जीवन व्यतीत करने लगे, परन्तु 'मरज़ बढ़ता गया ज्यों-ज्यों दवा की।' युद्ध इसलिए छेड़ा गया था कि युद्ध सदा के लिए समाप्त हो जाय, परन्तु हुआ उसका उलटा। वर्साई की सन्धि : अलेक्ज़ाण्डर तथा पोरस की सन्धि न थी। विजेताओं ने विजितों को पंगु बनाने की चेष्टा की; उनकी सदियों की धरोहर को लूटने का प्रयत्न किया, उनके राष्ट्रीय गर्व को चूरकर उन्हें बिना पंख के पक्षी के समान देश की सीमा को और भी छोटा करके उसमें बन्दी बना दिया। विजित राष्ट्र क्रोध और प्रतिशोध की अग्नि में तपने लगा। यूरोप के एक छोर पर जहाँ क्रोध और प्रतिशोध की भावना जोर मार रही थी और जो पन्द्रह वर्ष तक राष्ट्र की छाती में छिपी रहीं, वहाँ दूसरे छोर पर रूस में क्रान्ति की बाढ़ आई और महान् ज़ार की अंत्येष्टि क्रिया करने वाला कोई राजवंश का व्यक्ति जीवित न रह सका। रूस में साम्यवाद की स्थापना हुई और श्रमिकवर्ग नूतन विहान का नवीन स्वप्न देखने लगा। श्रमिकवर्ग समाज का श्रेष्ठ केन्द्र बन ही चुका था और यह आशा की जाने लगी कि समस्त संसार में श्रमिकवर्ग अपनी आवाज ऊँची करेगा; संसार को एक-सूत्र में बाँधेगा और एक महान् श्रमिक-राज्य की स्थापना होगी जहाँ न तो गरीबी होगी, न भूख सतायगी और न बेकारी होगी। समस्त संसार में शान्ति का साम्राज्य होगा : जीवन में सदा दिवाली ही रहेगी। यह स्वप्न देखा ही जा रहा था कि पुनः यूरोपीय आकाश पर युद्ध के बादल मंडराने लगे और नरम दल के बहुत-कुछ बहलावे पाने के उपरान्त भी जर्मन जाति ने अपनी प्रतिशोध की भावना शान्त न की और उन्होंने एक महान् जर्मन साम्राज्य की स्थापना की आशा में नरमेध का शंखोच्चार कर ही तो दिया। प्रजातन्त्र तथा नाज़ीवाद घमासान युद्ध में संलग्न हुए और कुछ ही दिनों बाद साम्यवाद ने नाज़ीवाद की चुनौती स्वीकार करके अपनी सेनाओं की बाढ़ चला दी। यूरोप प्रायः आठ वर्ष तक, मानव के इस महायज्ञ का हवन-कुण्ड बना रहा और जिसकी पूर्णाहुति नागासाकी तथा हिरोशिमा में अणु-बम द्वारा की गई। इस महायुद्ध की समाप्ति

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

होते ही मित्र-राष्ट्रों की मैत्री भी समाप्त हो गई। मैत्री भय में परिणत हुई और भय ने सभी राष्ट्रों के बीच एक गहरी खाई खोद दी। और आज का यूरोप पुनः एक ऐसे युद्ध की कल्पना कर रहा है जिसका अन्त शायद प्रलय रूप में ही होगा।

: २ :

अंग्रेजी समाज तथा उससे सम्बन्धित अन्यान्य यूरोपीय घटनाओं की उपरोक्त संक्षिप्त समीक्षा के उपरान्त यह कहना शेष है कि इस विचित्र वातावरण में किस प्रकार की काव्य-रचना सम्भव हुई और उसके गुण-विशेष क्या हैं तथा अन्यान्य वादों के जन्म का कारण क्या है ?

साधारणतः ऐसा देखा गया है कि जब व्यक्ति प्रस्तुत प्रश्नों का हल ढूँढ़ नहीं पाता; जब युग के आग्रह को वह अपना नहीं पाता और जब अपने को शिथिल एवं निरूपाय समझने लगता है तो वह अपने मनबहलाव के अन्य साधन जुटाने में एकाग्रचित्त हो जाता है। इसी अनुभव के अन्तर्गत, उन्नीसवीं शती के अन्तिम चरण में, कुछ लेखकों ने अपनी एक अलग गोष्ठी[1] बनाई और सौन्दर्य-साधना में संलग्न हो गए। इस साधना के प्रवर्त्तक फ्रांस में थे फलतः इंगलिस्तान में इसकी मान्यता कुछ श्रेष्ठ वर्गों तक ही सीमित रही और उन्होंने 'कला, कला के लिए' हैं नामक सिद्धान्त का व्यापक प्रचार करना चाहा। इस सिद्धान्त के विधाताओं तथा समर्थकों ने काव्य के वस्तु-तत्त्व को अत्यन्त गौण स्थान दिया; समाज तथा पाठकवर्ग को भी कोई महत्त्व नहीं दिया और केवल आनन्द के क्षणों की व्यक्तिगत अनुभूति में ही काव्य तथा कलाकार की सफलता देखी। जिस प्रकार नदी में बाढ़ आने पर छोटे-मोटे फेन-पुञ्ज इधर-उधर किनारे पर तैरा करते हैं उसी प्रकार युग के आग्रह से दूर ये सौन्दर्य-साधक अपनी आनन्ददायी सौन्दर्य-वाटिका सुसज्जित करने में व्यस्त रहे। इस साहित्यिक गोष्ठी के समान काव्य की प्रेरणा पाए हुए कुछ श्रेष्ठ कवि अपनी कविताएँ स्वतन्त्र रूप में लिख रहे थे और उनकी कविता पर आधुनिकता की छाप बहुत-कुछ है। किसी[2] ने बीसवीं शती के विफल मानव को करुण स्वरों में पुकारा और उन्होंने मनुष्य के साथ दुर्भाग्य तथा क्रूर भाग्य के खिलवाड़ के नग्न-चित्र खींचे; कुछ[3] ने तत्कालीन अंग्रेजी समाज की दुविधा, उसके मानसिक संशय तथा भय को काव्य-नाटिकाओं में वर्णित किया; किसी[4] ने पुनः सौन्दर्य की ओर दृष्टि उठाई और सौन्दर्य के तत्त्व और उसकी आत्मा को परखने का प्रयत्न किया; और किसी[5] ने दारुण दुःख सहते हुए प्राणी में मानवीय गौरव के दर्शन किये और साश्रु-नेत्रों का बोझ सँभाले जीवन-पथ पर अडिग मानव की प्रशंसा की : दारिद्रय और दुःख में पनपता हुआ मानव किस की श्रद्धा का पात्र नहीं होगा ? ऐसे ही मानव की श्रेष्ठता आधुनिक कवि स्वीकार करता है।

इन अनेक कवियों की फुटकल रचनाओं में यद्यपि हमें आधुनिकता के दर्शन होते तो हैं परन्तु हम उन्हें पूर्णतः आधुनिक नहीं कह सकेंगे। इन्हें हम किसी एक वर्ग के अन्तर्गत रख भी नहीं सकते, और न किसी एक सामूहिक नाम से पुकार ही सकते हैं। परन्तु आधुनिक युग में कुछ कवि ऐसे भी हुए जिन्हें सामूहिक नाम दिया भी गया और उनकी रचनाओं में समानता भी बहुत कुछ मिलेगी। पंचम जार्ज के समकालीन कवि एक ऐसे वर्ग[5] के अन्तर्गत आते हैं जिनमें व्यापक समानता है। यद्यपि इनका उद्देश्य उन्नीसवीं शती की परम्पराओं का बहिष्कार तथा नवीन

१. द ईस्थेटिक मूवमेण्ट : फ्लाबेयर, ह्विसलर, पेटर, वाइल्ड, साइमन्स। २. टॉमस हार्डी ३. डाउटी ४. रॉबर्ट ब्रिजेज़। ५. हाउस २. द जरिमेण्ट।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

कविता का बीजारोपण था परन्तु ये अपने उद्देश्य में सफल नहीं हुए। उन्होंने धार्मिक, आध्यात्मिक तथा नैतिक विषयों पर प्रतिबन्ध लगाया और साम्राज्यवादिता से कुछ अंश तक विमुख रहे परन्तु वे पूर्णरूपेण आधुनिक होने से भय खाते रहे। उन्होंने प्रकृति के सौन्दर्य की सराहना की और प्रेम की मधुरता घोषित की; शैशवावस्था की ओर वे अपलक निहारने लगे तथा सन्तोष-धन को ही जीवन का महान् सुख समझने लगे थे। इन कवियों में उन्नीसवीं शती की आत्मा पुनः साकार होने का विफल प्रयत्न करती हुई दिखाई देती है; उनकी शैली में प्राचीन रूढ़ि तथा उनके शब्द-चयन में उसी लालित्य के दर्शन होंगे जिसे देखते-देखते आधुनिक व्यक्ति थक गया था।

जैसा कि हम सिद्धान्त रूप में स्पष्ट कर चुके हैं—पंचम जार्ज के समकालीन कवियों के साहित्यिक दृष्टिकोण, विषय-चयन, शैली, भाषा इत्यादि के विरुद्ध प्रतिक्रिया समय के कुछ पहले ही आरम्भ हो गई। कारण स्पष्ट है; प्यासा व्यक्ति घूँट-घूँट पानी नहीं पीना चाहता। यद्यपि दो-एक कवियों ने अपने काव्य के अधिकांश में आधुनिकता को प्रश्रय दिया परन्तु व्यापक अरुचि के सम्मुख वे भी लोकप्रिय न हो सके। इस वर्ग के विरोध में जो कवि आगे आए और जिन्होंने नवीन काव्य को जन्म दिया उन्होंने 'मूर्तवाद'[1] की स्थापना की। इस 'वाद' का श्रीगणेश उन्नीस सौ आठ ईसवी के लगभग हुआ और लगभग दस वर्ष के विकास के उपरान्त उसकी इतिश्री भी हो गई। मूर्तवाद नई कविता का प्रथम चरण कहलायगा। इसी 'वाद' ने रोमांचकवादी काव्य के विषय, भाषा, शैली इत्यादि का बहिष्कार किया और काव्य-क्षेत्र में नव विहान की झाँकी दिखलाने का प्रयास किया। उन्होंने विज्ञान तथा उसकी विश्लेषक शक्ति को अपनाया; नये विचारों तथा नूतन आधारों को प्रतिष्ठित किया; नवीन आविष्कारों की महत्ता को घोषित किया और रूढ़ि तथा परम्परा को प्रगति तथा उन्नति में बाधक प्रमाणित किया। तर्क और अनुभव ने विश्वास तथा श्रद्धा का स्थान ले लिया; निरीक्षण तथा विश्लेषण ने रूढ़ि तथा परम्परा को पद-च्युत कर दिया। ऐसी मानसिक पृष्ठभूमि के सहारे ही नई कविता का बीजारोपण सम्भव हुआ।

मूर्तवादियों का विचार था कि किसी भी कविता में काव्य-श्री तथा कवि की प्रतिभा दो ही चार पंक्तियों में प्रकाश पाती है; शेष कविता केवल अनावश्यक अथवा अर्थहीन ही रहती है। किसी भी युग की लम्बी कविता पढ़ने के उपरान्त यह विचार सहज ही स्पष्ट हो जायगा। फलतः यदि कवि दो-चार पंक्तियों की कविता में काव्य की आत्मा को मूर्त कर सकता है तो वह कवि सफल है; श्रेष्ठ है। उनका यह भी विचार था कि जब हम कोई दृश्य देखते हैं अथवा कुछ अनुभव करते हैं तो उस दृश्य अथवा अनुभव के कुछ विशिष्ट अंग अथवा तीक्ष्ण क्षण ही हमारी आँखों के सम्मुख साकार होते हैं और यदि कवि इन्हें शब्द-रूप, एवं मूर्त-रूप दे सकता है तो वह काव्य उच्चकोटि का होगा। पारिभाषिक रूप में मानसिक अनुभूतियों अथवा जटिल मनोवेगों के मूर्त रूप ही में श्रेष्ठ काव्य की झलक मिलेगी और हो सकता है कि श्रेष्ठ कविता के लिए दो-चार पंक्तियाँ भी आवश्यक न हों और केवल दो-एक शब्द जो काव्य की आत्मा प्रस्फुटित कर सकें कविता के लिए पर्याप्त होंगे। जिस प्रकार आकाश में प्रज्वलित उल्का आस-पास के आकाश-क्षेत्र ज्योतिर्मय कर देती है और अनन्त में विलीन हो जाती है उसी प्रकार मूर्तवादी कविता हमारे दो एक अनुभव ज्योतिर्मय करके, अनेक सहयोगी भावनाओं की झाँकी दिखलाकर हमारे मानस में विलीन हो जायगी।

१. इमेजिज़्म

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

वास्तव में 'मूर्तवादी' कविता, उन्नीसवीं शती की लम्बी वर्णनात्मक तथा नैतिक कविताओं की प्रतिक्रिया के फलस्वरूप लिखी गई और बहुत-कुछ अंश में उनकी शब्दावली उन्नीसवीं शती के कवियों की ही शब्दावली थी जिनके द्वारा वे अपनी मधुर कल्पना को रुचिकर रूप दिया करते थे। इस दृष्टि से मूर्तवादी कलाकार मौलिक न थे; उन्होंने प्रतीकवादियों[1] की ही विचार धारा बहुत कुछ अंश में अपनाई थी और उन्हीं से बहुत कुछ अंशों में प्रेरणा भी ग्रहण की। प्रतीकवाद कुछ सुलभ प्रतीकों द्वारा जीवनानुभव पाठक-वर्ग तक पहुँचाता है और यह सिद्धान्त रूप में मानता है कि स्पष्ट अथवा व्यक्त रूप में वर्णित अनुभव न तो आकर्षक होता है और न वह पाठक के मानस में अपना घर ही बना पाता है। इसके विपरीत सांकेतिक अथवा अव्यक्त रूप में प्रदर्शित अनुभव अत्यन्त हृदयग्राही होता है; उसके द्वारा अनेक सहयोगी अनुभवों का कोष खुल जाता है और हमारी स्मृति-चेतना उन्हें स्मरण करते हुए एक विचित्र प्रकार के आनन्द का अनुभव करती है। इस प्रयोग में कवि को ऐसे शब्दों का चयन करना चाहिए जो अनेक मनोवेगों का कोष खोल दें और अनेक पूर्व अनुभवों की प्रतिध्वनि प्रस्तुत करते चलें। प्रतीकवाद का मूल आधार, फलतः शब्द-शक्ति ही रहेगा। जिस प्रकार संगीत केवल नाद की मधुरता से अभीष्ट-सिद्धि कर लेता है उसी प्रकार प्रतीकवाद की यह चेष्टा रहती है कि शब्दों को अर्थ के स्तर से इतना ऊँचा उठा दिया जाय कि उनका यह पार्थिव उत्तरदायित्व हट जाय और वे अपने विशुद्ध रूप में नाद-समान ही भावों का संचार करते रहें। संकेत ही काव्य का प्राणरूप है और जो शब्द ये संकेत जितने व्यापक रूप में दे सकेंगे उतने ही काव्य-पूर्ण तथा ग्राह्य होंगे। मूर्तवाद ने, जैसा स्पष्ट है, प्रतीकवाद को कुछ ही अंशों में अपनाया और उनका प्रमुख उद्देश्य यही था कि पंचम जार्ज के समकालीन कवियों की न्यूनता स्पष्ट की जाय और उनकी काव्य-परम्पराओं को अग्राह्य प्रमाणित कर दिया जाय। गागर में सागर भरने का प्रथम प्रयास, आधुनिक काव्य-क्षेत्र में, मूर्तवाद ने ही किया और अपनी इस कार्य-शैली और इस काव्य-सिद्धान्त द्वारा उन्होंने प्राचीन काव्य-परम्परा को सदा के लिए विदा कर दिया। उनके विषय नवीन थे; उनकी भाषा मौलिक थी; उनकी शैली नूतन थी; उनके काव्याधार अलौकिक थे। परन्तु इस कठिन शैली को विरले[2] ही अपना सके और यद्यपि मूर्तवाद ने साहित्य-क्षेत्र में एक विशाल क्रान्ति का आयोजन तो किया परन्तु वह लोकप्रिय न हो सका। मूर्तवाद ने जिन काव्य-सिद्धान्तों की प्रशंसा की उसका पूर्ण सम्बन्ध आधुनिक युग की नई कविता से प्रमाणित है क्योंकि इन्हीं की प्रेरणा, जो अस्थायी होते हुए भी महत्त्व-पूर्ण रही, नई कविता के कलाकारों का पथ-प्रदर्शन करती रही और उन्होंने बहुत-कुछ विद्रोह की भावना मूर्तवाद से ही ग्रहण की। मूर्तवाद ने भाषा को साधारण-से-साधारण जीवन के निकट लाने के साथ-साथ इस बात का भी प्रयत्न किया कि केवल वही शब्द-समूह, वही समासपूर्ण शब्द प्रयुक्त किए जायँ जो भाव को नग्न-रूप में व्यक्त कर सकें। शब्द वही हितकर होंगे जो यथार्थतः शुद्ध होंगे और जो सटीक बैठेंगे; श्रेष्ठ काव्य का ऐसे शब्दाडम्बर में कोई प्रयोजन नहीं जिनका प्रयोग कोरे लालित्य के लिए हो; रुचिकर वातावरण प्रस्तुत करने के लिए हो; भावों को सुसज्जित करने के लिए हो।

---

१. सिम्बोलिस्टस २. टी० एस० इलियट; एज़रा पाउण्ड; टी० ई० ह्यूम; एफ० एस० फ्लिंट; रिचर्ड ऐल्डिंग्टन

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

शब्द-प्रयोग को रूढ़ि से मुक्त करने के पश्चात् उन्होंने शब्दों द्वारा प्रस्तुत लय, टेक, तुक इत्यादि के विरुद्ध भी अपनी आवाज़ उठाई। प्राचीन, मध्ययुगीन तथा उन्नीसवीं शती का काव्य तुक, टेक तथा लय से परिपूर्ण रहा है। एक छन्द में एक लय और एक लय-विशेष के साथ एक छन्द-विशेष की साहित्यिक परिपाटी सी चल पड़ी थी। काव्य इतना सुमधुर तथा लय-पूर्ण हो गया था कि मस्तिष्क को ज़रा भी किसी बात का प्रयत्न नहीं करना पड़ता था। जिस प्रकार आलसी व्यक्ति यही चाहता है कि उसके मुख में शहद की बूँद टपकती रहे और लेटा-लेटा वह उसका मधुर स्वाद लेता रहे उसी प्रकार लय-रूपी मधुर मधु का पाठक-वर्ग अभ्यस्त हो गया था। इसके साथ-साथ यह भी विचारणीय है कि लय की उपस्थिति हमारी मानसिक सुव्यवस्था की भी तो परिचायक है; सूक्ष्म रूप में वह यह भी संकेत देती है कि मानवी मस्तिष्क जिसके द्वारा यह लय प्रवाहित है उसमें किंचित मात्र भी वैषम्य नहीं और वह गहरे कमल-सरोवर की भाँति सन्तुष्ट तथा शान्त है। परन्तु आधुनिक मानवी मस्तिष्क न तो गम्भीर सरोवर-सा शान्त है और न वहाँ कमल ही खिलते हैं। जीवन के कटु तथा क्रूर अनुभव उसमें ईर्ष्या तथा लालसा; स्नेह तथा लोलुपता; गर्व तथा अभिमान; भूख तथा सेक्स; अवैध प्रेम तथा शास्त्रोक्त प्रेम इत्यादि उसमें बवण्डर लाते रहते हैं। जब आज के मनुष्य का मानस विरोधी-भावनाओं का कुरुक्षेत्र बना हुआ है तो फिर उसे लय तथा छन्द से प्रेम क्योंकर हो। यदि मानव-मस्तिष्क में सुस्थिर, सुव्यस्थित विचारधारा नहीं तो काव्य में वह क्यों कर प्रतिष्ठित की जाय; अशान्त मानव की विचारधारा भी अशान्त रहेगी; फलतः विचारकों ने काव्य को लय के बन्धन से पूर्णतः मुक्त कर दिया। यद्यपि रोमांचक कवियों[1] ने लय को काव्य-रचना के लिए नितान्त आवश्यक सिद्धान्त-रूप में तो नहीं माना परन्तु प्रायोगिक रूप में वे उसको अपनाते अवश्य रहे क्योंकि उनमें आशा थी; भविष्य पर श्रद्धा थी। परन्तु आधुनिक युग की नई कविता ने अतुकान्त ही नहीं वरन् पूर्णतः मुक्त छन्दों अथवा छन्द-मुक्त रचना को ही प्रश्रय दिया। उनकी मानसिक अवस्था में ऐसा होना उचित भी था। कविता छन्द-मुक्त रूप में अबाध गति की अधिकारिणी हो गई; रूढ़ि ने उसे छन्द के हाथों बन्दी बनाकर उसे गतिहीन तथा निश्प्राण कर दिया था। जब लय तथा छन्द दोनों रूढ़िग्रस्त बन्धनों से काव्य मुक्त हो गया तो कवियों को विषय-चयन में पूर्ण स्वतन्त्रता मिलना स्वाभाविक ही था। काव्य के विषयाधार अत्यन्त विस्तृत कर दिये गए: जीवन के किसी भी क्षेत्र से काव्य-विषय चुने जा सकते थे और किसी भी प्रकार के काव्य-विषय पर निषेध न था। इस स्वतन्त्रता ने जीवन के समस्त व्यापक स्थलों की ओर कवि की दृष्टि एकाग्र की। उन्नीसवीं शती के कुछ श्रेष्ठ विचारकों[2] का यह सिद्धान्त-सा था कि कुछ विषय ही काव्य के लिए उपयोगी होंगे और कुछ नहीं। अब जीवन के अनेक छोटे-मोटे स्थल, जो सदा से कवियों की दृष्टि से दूर रहे, पुनः काव्य की परिधि में आ गए और विषय-सम्बन्धी रूढ़िगत सिद्धान्तों का समूल विनाश हो गया। परम्परागत विषय, छन्द तथा लय के बन्धन से मुक्त होकर काव्य के ऊपर यह उत्तरदायित्व रखा गया कि अनुभूति की तीव्रता ही काव्य का श्रेष्ठ लक्षण होगी और वही कविता श्रेष्ठ कविता कहलाएगी जो अपने यथार्थ एवं नग्न रूप में सीधे हृदय पर चोट करे।

एक ओर जहाँ कवि तथा विचारक काव्य-सिद्धान्तों का नव-निर्माण कर रहे थे दूसरी ओर उस नवीन कविता के लिए नूतन वातावरण तथा नवीन पृष्ठभूमि का भी निर्माण हो रहा था।

१. वर्ड्सवर्थ २. मैथ्यू आरनल्ड

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

जैसा हम स्पष्ट कर चुके हैं, औद्योगिक उन्नति के साथ-साथ नागरिक जीवन में नवोत्साह आने लगा था और इस नवोत्साह ने ज्ञान-विज्ञान के अनेक क्षेत्र मानव के स्वच्छन्द विचरण के लिए सहज ही प्रस्तुत कर दिये थे। उन्नीसवीं शती के काव्य-साधकों की प्रकृति-प्रियतमा परित्यक्ता नारी समान श्रीविहीन होने लगी थी और नगर-निवासी श्रमजीवी बादलों की छटा सड़कों की कँकरीली जमीन अथवा कोलतार से पुते हुए राज्य-मार्ग से ही देख सकते थे। आधुनिक मनुष्य ने बाल-सूर्य की रक्ताभ लालिमा में प्रकृति की रक्त-पिपासु-मुद्रा की छाया देखी। वह उसके नग्न स्वरूप को देख चुका था; वह उसके भ्रामक आकर्षण से कहीं दूर जा चुका था। आधुनिक युग का मानव कोयले की खदानों में, माता वसुन्धरा के विषैले उच्छ्‌वासों में झुलस चुका था; महासागरों की थिरकती हुई जल-राशि में वह मानवी-जीवन के भूखे विकराल काल के दर्शन कर चुका था; उसके लिए जीवन मृत्यु-मय था, जीवन-मय नहीं। इन्हीं नवीन अनुभवों ने नई कविता की रूप-रेखा बनाने का बीड़ा उठाया। बीसवीं शती के प्रथम बीस-वर्षों में युद्ध-सम्बन्धी जो नवीन अनुभव अँग्रेजी समाज को हुए उनके द्वारा भी नई कविता को कम प्रोत्साहन नहीं मिला। यद्यपि युद्ध-सम्बन्धी काव्य में, बहुत कुछ अंशों में हम पुरानी काव्य-रूढ़ियों की पुनः अवतारणा देखेंगे परन्तु जहाँ तक अनुभव-क्षेत्र का प्रश्न था वह किसी-न-किसी रूप में अवश्य विस्तृत हुआ। राष्ट्र तथा देश-भक्ति की भावना पुराने परम्परागत नारे लगाकर ही प्रज्वलित की जा सकती थी और हुआ भी ऐसा ही। युद्ध के प्रथम चरण के कवियों ने देश की रक्षा के लिए नवयुवकों को चुनौती दी; राजनीतिज्ञों ने उन्हें राष्ट्र के संरक्षकों के नाम से पुकारा और चुनौती स्वीकार करते हुए सैकड़ों नहीं लाखों नवयुवक युद्ध की बलिवेदी पर बलि हो गए। परन्तु युद्ध की समाप्ति के साथ-साथ नवीन अनुभवों की बाढ़-सी आई। राष्ट्र-भक्ति तथा देशभक्ति के खोखलेपन के तीव्र अनुभव समाज को प्राप्त हुए; राष्ट्र के संरक्षक अपनी बेकारी की अवस्था में अप्रिय सम्बोधनों से सम्बोधित होने लगे: राष्ट्र के हित अपना खून बहाने वाले मैदान से लौटते ही राष्ट्र की आँखों में गिर गए। युद्ध-क्षेत्र में उन्होंने मृत्यु का नग्न रूप देखा था; घर लौटते ही उन्होंने राजनीति का नग्न रूप देखा। हथेली पर जान रखकर लड़ने वालों का विश्वास परम्परागत वीर-आदर्शों पर से सदा के लिए उठ गया।[1] खन्दकों में सड़ती हुई लोथों ने देशभक्ति की भावना को काफूर कर दिया; गोलियों से छिदी हुई छातियों से निकलते हुए खून के फौवारों ने राजनीतिज्ञों की कलई खोल दी: युद्ध-जनित काव्य में वीभत्स-रस अविरल गति से बह चला। करुण रस की गोदी में वीभत्स का संयत नर्तन ऐसा आभास देता था मानो अबोध बालक नरमुण्ड के प्याले से, मुस्कराता हुआ दूध की घूँट पी रहा है।

जीवन के इस व्यापक अनुभव ने काव्यादर्शों में महान् परिवर्तन ला दिया; काव्य-कला अब अनुकरण-मात्र नहीं; उसका प्रमुख ध्येय है—अनुभव-विकास। श्रेष्ठ काव्य वही है जो दूसरों को अनुभूति दे; जाग्रत करे। और जब तक कवि के विकसित अनुभव पाठक-वर्ग के हृदय में आसीन नहीं होते काव्य श्रेष्ठ स्तर नहीं ग्रहण कर पाएगा। बिजली का बटन दबाते ही कमरा रोशनी से जगमगा उठता है; काव्य की पंक्ति दुहराते पाठक का मानस जगमगा उठना चाहिए। इस नवीन काव्यादर्श ने नई कविता को नवीन विषयाधार दिए; नवीन शब्द दिए; नवीन भाषा दी; नवीन अलंकार दिये, नवीन शैली दी; नव-जीवन दिया।

[1] सिगफ्रिड सैसून; रॉबर्ट निकल्स; ओवेन।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

: ३ :

जैसा कि हम पिछले विवेचन द्वारा स्पष्ट कर चुके हैं, आधुनिक जीवन में नवीन अनुभवों ने कवियों के सम्मुख अनगिनत विषयाधार प्रस्तुत कर दिए; उनकी दृष्टि में न तो कोई विषय काव्य-निर्माण की दृष्टि से हीन है और न निकृष्ट। यदि कवि का अनुभव श्रेष्ठ है तो विषय स्वतः काव्यमय हो जायगा। अनुभव की श्रेष्ठता ही उनके लिये मूल्यवान् है और कुछ नहीं। अनुभव का प्रकाश तथा उसका विकास ही कवि का श्रेष्ठ गुण रहेगा। फलतः झिलमिलाती मोमबत्ती[१], मृत्यु का अग्रिम अनुभव;[२] मीनार से;[३] जहाजों के गोदाम के निकट;[४] निर्वासित का पत्र[५] बंजर धरती[६] घोंघे से;[७] साँप;[८] मानवी लोथों का ढेर;[९] खन्दकों का सवेरा;[१०] विफलता;[११] पागलों की बस्ती;[१२] क़ैदी;[१३] सड़क;[१४] विकराल काल;[१५] इत्यादि ऐसे नवीन विषयाधार कवि को मिले जो उसे काव्य-रचना के लिए प्रेरित करने लगे। इन विषयों द्वारा आविर्भूत काव्यानुभव ऐसे न थे जो परम्परागत शब्दों द्वारा व्यक्त हो सकते। रूढ़िगत काव्य में प्रयुक्त शब्दों के प्रति तो यों ही कवियों की विमुखता पहले ही से थी, अतएव इन नवीन विषयाधारों के लिए नवीन शब्दावली की भी खोज दूने उत्साह से आरम्भ हुई। इस अनुसन्धान में आधुनिक ज्ञान-विज्ञान, भूगर्भ-शास्त्र, ज्योतिष, भूगोल, इतिहास, मनोविज्ञान, मन्तस्तल-शास्त्र सभी ने अपना सहयोग दिया और कवि को एक ऐसी नवीन शब्दावली मिली जिसकी शक्ति अपार थी और जो काव्य-प्रयोग की दृष्टि से नितान्त अछूते थे। कवियों के सम्मुख नवीन संज्ञाएँ, नवीन विशेषण, नवीन अव्यय, नवीन क्रिया-विशेषण, नवीन क्रियाएँ रह-रहकर आने लगीं और उन्होंने उनका मनोनुकूल प्रयोग भी किया। वाक्य-विन्यास ने नित-नूतन रूप लेने आरम्भ किये और कवि उनकी रूढ़िगत सुव्यवस्था के प्रति विमुख हो गया। संज्ञाओं ने संकेतों का अक्षय कोष खोल दिया और मौलिक अनुभूतियों को स्पष्ट करने में नितान्त मौलिक विशेषणों का प्रयोग होने लगा। उपमा तथा उपमान क्षेत्र में विशेष क्रान्ति आई और मानवी अनुभवों के सुदूर क्षेत्र से नहीं वरन् दिन-प्रतिदिन के अनुभव-कोष से नवीन उपमाओं तथा रूपकों की सृष्टि होने लगी।[१६] अँग्रेजी भाषा की तलछट तक का अनुसन्धान इसलिए होने लगा कि ऐसे शब्द पुनः जीवित कर दिये जायँ जो काव्य की आत्मा के प्रतिकूल समझे गए थे और उनमें नव-जीवन फूँक दिया जाय। अध्ययन का क्षेत्र इतना विस्तृत हो गया कि किसी भी क्षेत्र से शब्द-चयन किया जा सकता था। इसके साथ-ही-साथ शब्दों को नवीन सन्दर्भ मिलने आरम्भ हो गए और प्रत्येक शब्द में निहित नाद-शक्ति, संकेत-शक्ति, आह्वान-शक्ति का पूर्ण उपभोग काव्य में सम्भव किया गया। अक्षरों द्वारा निर्मित शब्द केवल थोथे अथवा कोरे अक्षर नहीं होते; उनमें सदियों की मानवी अनुभूतियाँ निहित रहती हैं; उनके संकुचित गागर में संकेतों का सागर छिपा रहता है; इन्हीं निहित संकेतों को नवीन कवि नई कविता में सुस्पष्ट करने में संलग्न है।

यह एक बहुत पुराना साहित्य-सिद्धान्त है कि शैली व्यक्तित्व की परिचायक है और जिस

१. द कैण्डिल इनडोर्स २. ऐन आइरिश एयरमैन फोरसीज़ हिज़ डेथ ३. द टॉवर
४. एबव द डॉक्; ५. एक्जाइल्स लेटर ६. वेस्ट-लैण्ड ७. टु ए स्नेक
८. स्नेक ९. डेड मैन्स डम्प १०. ब्रेक आव डे इन द ट्रेंचेज़ ११. फ्युटिलिटी
१२. मेन्टल केसेज १३. द प्रिजनर्स १४. द रोड १५. टाइम ईटिंग।
१६. टी. एस. इलियट : वेस्टलैण्ड

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

कवि का व्यक्तित्व जितना ही अधिक मौलिक तथा महान् होगा उतनी ही उसकी कविता शक्तिमय होगी। नई कविता के कवि का व्यक्तित्व इतना जटिल तथा उसकी विचारधारा इतनी गम्भीर है कि उसका स्पष्ट विवेचन असम्भव-सा होता। इसका कारण यह है कि जब जीवन के पार्थिव स्तम्भ नष्ट-भ्रष्ट हो जाते हैं; जब प्राचीन मान्यताएँ अपना खोखलापन लिए मुँह चिढ़ाती फिरतीं हैं और जब जीवन के सभी बाह्याधार जिन पर जीवन को विश्वास था, श्रद्धा थी, एकाएक धूप में मोम के समान गलने लग जाते हैं तो मानवी व्यक्तित्व इनकी चपेट में आकर झुँझला उठता है; उसकी आँखों के सामने अन्धेरा छा जाता है। यथार्थ आदर्श को चुनौती देने लगता है। और इसी चुनौती को स्वीकार कर आज का कवि अन्तर्मुखी हो गया है। उसने जीवन के यथार्थ को परख लिया; अब वह अपने को स्वयं परखना चाहता है। उसकी आँखें पहले बाह्य-जगत् पर थीं, अब वे अन्तरजगत् पर एकाग्र हो गईं। उसका अनुभव बार-बार पुकारकर कह रहा था कि उसकी अर्जित सम्पति उसका साथ नहीं देगी; अब वह यह जानना चाहता है कि क्या उसकी प्रकृतस्थ सम्पत्ति उसका साथ देगी? क्या वह उस पर विश्वास करे? क्या वह जीवन-मरण का प्रश्न हल कर देगी?

ऐसे विषम वातावरण में, जिसका विस्तृत विवेचन हम पहले कर चुके हैं, नई कविता का कवि बुद्धिवादी हो गया; मनोविज्ञानज्ञ हो गया; मनस्तलशास्त्री हो गया। अपनी आँख अन्तरतम की ओर पलटते ही उसे बुद्धि के विशाल साम्राज्य का दर्शन हुआ जिसका वह निरीक्षण और अनुसन्धान करना चाहता है। बाह्य-जगत् की मृग-मरीचिका ने उसे सन्तप्त तथा त्रस्त कर निराश्रित छोड़ दिया। अब वह बुद्धि के विशाल-साम्राज्य में स्वच्छन्द विचरण करेगा और अपनी शान्ति-प्राप्ति के उपकरण वहीं ढूँढेगा। बालक जब गुड्डों-गुड़ियों के विवाहोपरान्त उनसे ऊब उठते हैं तो उन्हें नष्ट-भ्रष्ट कर यह देखना चाहते हैं कि उनके अन्दर क्या है, अथवा जब घड़ी बन्द हो जाती है और बहुत हिलाने डुलाने पर भी टस-से-मस नहीं होती तो हम उसके पुरजे-पुरजे खोल कर ही दम लेते हैं। नई कविता का कवि अपने व्यक्तित्व की समुचित परख करना चाहता है। जटिल व्यक्तित्व की शैली जटिल हो तो आश्चर्य क्या!

मानव मस्तिष्क का साम्राज्य अत्यन्त विस्तृत है। जिस प्रकार पौराणिक कथाओं के अनुसार समस्त ब्रह्माण्ड तल, अतल, वितल, सुतल, तलातल इत्यादि में विभाजित है, उसी प्रकार मानव-मस्तिष्क के भी अनेक स्तर हैं: प्याज के छिलके समान सभी एक-दूसरे से सम्बद्ध हैं और अपनी अलग-अलग क्रियाओं में व्यस्त हैं। मधुमक्खी के छत्ते समान उसके छिद्रों में विद्युत गति के समान यातायात लगा हुआ है, इसीलिए तो एक क्षण में ही वह जमीन-आसमान के कुलावे मिला लेता है। ऐसे जटिल मस्तिष्क के रहस्योद्घाटन में नवीन युग का कवि व्यस्त है, फलतः उसकी शैली में नैसर्गिक दुरूहता अनिवार्य है। मस्तिष्क के कुछ स्वर तो सजग हैं और हमारे क्रिया-कलाप के उत्तरदायी हैं परन्तु कुछ ऐसे हैं जो सजग नहीं परन्तु अर्ध-सुप्तावस्था में कार्य-रत हैं और ऐसे अर्ध-सुप्तावस्था के मस्तिष्क का अनुसन्धान यदि अर्ध-स्पष्ट शैली को जन्म दे तो यह स्वाभाविक ही होगा। इसके साथ-साथ मानव-मस्तिष्क के कुछ ऐसे भी स्तर हैं जो पुरानी कहानियों में वर्णित राजसुन्दरी के समान हजार वर्षों की निद्रा में सुप्त हैं और जिस प्रकार गड़े हुए धन पर, किंवदन्तियों के अनुसार, मृत आत्माएँ अपना एकाधिकार जमा लेती हैं उसी प्रकार अनेक संचित अनुभूतियों पर इनका एकाधिकार है। उनमें न तो हम पैठ पाते हैं और न उनका स्पष्ट

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

परिचय ही हमें प्राप्त है। हमारी निद्रावस्था अथवा प्रलापावस्था में यदा-कदा वे कुछ संकेत-मात्र दे जाते हैं। वे अक्षय, अस्पष्ट अनुभूतियों के कोष को अपने दामन में छिपाए बैठे रहते हैं और हमारे तर्कहीन क्रिया-कलाप के कभी-कभी उत्तरदायी समझे जाते हैं। मानस के ऐसे स्तर को स्पष्ट करने में तर्क-विहीन शैली का प्रयुक्त होना अस्वाभाविक नहीं। फलतः नई कविता की शैली इसीलिए दुर्बोध है कि वह मानवी मस्तिष्क के जटिल अन्वेषण में व्यस्त रहती है। वास्तव में एक क्षण में ही अपनी बुद्धि द्वारा हम न जाने क्या-क्या सोच लेते हैं। तार के स्वीकृति-पत्र पर हस्ताक्षर करते-करते हजारों विचार हमारे मस्तिष्क पर चोट कर जाते हैं और यदि तार थोड़ी देर न पढ़ा जाय तो पसीना छूट पड़ता है, उसी प्रकार मस्तिष्क की गति-विधि अत्यन्त शीघ्रगामी है; उसमें विद्युत की तीव्रता है; सागर की गम्भीरता है; आकाश की विशालता है। इसलिए कहीं तो नई कविता लम्बे डग मारती दिखाई देती है; कहीं छोटे-छोटे शब्द-समूहों द्वारा अनगिनत संकेत देने का प्रयत्न करती है और कहीं अनेक मानसिक अनुभव, विविध प्रतीकों को समाहरित कर, हम तक पहुँचाने का प्रयत्न करती है। भानमती के पिटारे-समान हमारा मानसिक जगत् अनेक, अपूर्व, असम्बद्ध तथा असमन्वित अनुभवों को लिए फिरता है और आधुनिक कवि इसी प्रयत्न में संलग्न रहता है कि वे ही अनुभव पाठकों तक शीघ्र-से-शीघ्र, स्पष्ट-से-स्पष्ट तथा नग्न-से-नग्न रूप में पहुँचाए जायँ। जिस प्रकार लोहे के अनेक अनगिनत छोटे-मोटे कण चुम्बक से चिपक जाते हैं उसी प्रकार हमारे एक मानसिक अनुभव के साथ अनगिनत छोटे-मोटे अनुभव लिपटे रहते हैं। इन्हीं सामूहिक अनुभवों का प्रकाश तथा विकास नई कविता का प्रमुख लक्ष्य है और इसी कारण सामूहिक अनुभवों को व्यक्त करने वाली शैली भी अनेक अप्रयुक्त उपकरणों का सहयोग ढूँढ़ती है। कहीं वह नैतिकता तथा मनोविज्ञान की कशमकश स्पष्ट करती है; कहीं इच्छा-शक्ति तथा कार्य-शक्ति के वैषम्य का दिग्दर्शन कराती है; कहीं सेक्स की विषम भावनाओं का निरूपण करती है। आधुनिक कवियों की नई कविता की शैली इसी उत्तरदायित्व से अत्यन्त बोझिल है और उसकी दुर्बोधता का यही रहस्य है।

परन्तु यदि सुस्थिर रूप में देखा जाय तो नई कविता की शैली इतनी जटिल तथा दुर्बोध नहीं जितना आज का पाठक-वर्ग उसे समझ रहा है। हाँ, इतना अवश्य है कि नई कविता लेटे-लेटे नहीं पढ़ी जा सकती; अनेक सन्दर्भों का परिचय व्यापक पठन-पाठन द्वारा पहले ही हमें प्राप्त होना चाहिए, तभी हम उसका पूर्ण रसास्वादन कर सकेंगे। उपमाओं की मौलिकता भी हम थोड़े-बहुत चिन्तन के पश्चात् स्पष्टतः समझ सकते हैं और अनेक समाहरित उपमाओं की समष्टि के सौन्दर्य को भी सहज ही परख सकते हैं। कहीं-कहीं हमें समस्त कविता छोटे अक्षरों में ही लिखी मिलेगी; कहीं पर विराम-चिन्हों का पूर्ण लोप होगा[1]; कहीं रेखागणित तथा बीजगणित के सिद्धान्तों का अनुसरण दिखाई देगा और कहीं ऐसे विचित्र शब्दों का प्रयोग होगा जो अपनी अर्थ-शक्ति नहीं वरन् आह्वान-शक्ति के कारण प्रयुक्त हुए हैं।[2] कहीं एक अनुभव-बिन्दु से छिटकते हुए अनेक असम्बद्ध अनुभवों की फुलझड़ी-सी छूटती दिखाई देगी।[3] प्रायः नई कविता नई शैली द्वारा हमारे सांस्कृतिक तथा सामाजिक जीवन के वैषम्य, वैयक्तिक जीवन के संशय तथा भय और नैतिक तथा आध्यात्मिक एवं बौद्धिक आग्रह-दुराग्रह को पूर्णतः स्पष्ट करना चाहती है। और इसमें सन्देह नहीं कि इन नवीन कविताओं को हृदयंगम करने में हमें कल्पना का सहारा अधिक

१. कमिंग्स। २. आडेन तथा स्पेंडर। ३. डे लिविस तथा आइशर वुड।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लेना पड़ेगा तभी हमें उनके शब्द-प्रयोग और उनकी शैली की पूर्ण शक्ति का परिचय मिलेगा। बाह्य रूप में प्रदर्शित जटिल शब्द-प्रयोग, अव्यवस्थित वाक्य-विन्यास तथा लयहीन पंक्तियों में हमें सूक्ष्म रूप में देखने पर नवीन भाव-समन्वय, नूतन लय तथा नवीन अर्थ के दर्शन होंगे।

प्रायः पाठक सहज ही यह पूछ बैठते हैं कि नई कविता में किस रस की निष्पत्ति सम्भव हो रही है। यद्यपि नई कविता करुण के मूल स्रोत से आविर्भूत हुई और करुण तथा वीभत्स का समन्वय कहीं-कहीं अब भी स्पष्टतः दृष्टिगत हो जाता है परन्तु इसकी परख अन्य सिद्धान्तों द्वारा ही सम्भव होगी। रस-परिपाक परिपाटी द्वारा काव्य का मूल्यांकन स्वयं एक रूढ़िगत सिद्धान्त है। षट्रस-व्यंजन एक साथ खाने से कौन स्वाद का विवेचन कर सकेगा। बुद्धिवादी समाज बौद्धिक गुणों से ही नई कविता को परख रहा है। नई कविता रोमांचक युग के श्रेष्ठ कवि शैली का सिद्धान्त दूसरे शब्दों में पुनः दुहरा रही है—'मेरे पास मदिरा की घूँट है; गोश्त के टुकड़ों के लिए और कहीं जाइए।'

आधुनिक अंग्रेजी साहित्य की नई कविता का व्यापक अध्ययन, उसके मूल आधारों का समुचित विवेचन तथा उसकी कला और उसकी प्रभावोत्पादकता का तर्कपूर्ण विश्लेषण अनेक आलोचकों ने यथाशक्ति किया है। कुछ सहानुभूतिपूर्ण आलोचकों ने इस नई कविता को हृदयंगम करने, उसकी आत्मा को परखने, तथा उसकी कला को समादरित करने में अपनी पूरी शक्ति लगा दी है और उनका प्रयत्न किसी हद तक सफल भी हुआ है; परन्तु इतना होते हुए भी नई कविता आधुनिक पाठक-वर्गों के मन में वह स्थान न बना पाई जो अन्य युगों की कविता ने सहज ही बना लिया। उसके प्रति विरोध ही नहीं विद्रोह की भावना भी यदा-कदा दृष्टिगत होगी परन्तु इस विरोध और विद्रोह के होते हुए भी नई कविता अपना नवीन नीड़ निर्माण कर रही है और धीरे-धीरे जन-मन में उसके प्रति प्रेम का आविर्भाव हो रहा है, और उसके आकर्षण की परिधि में विस्तार होता जा रहा है, और यह आशा की जा सकती है कि भविष्य में यह नवीन काव्य-धारा वेगवती होती जायगी और अपनी नूतन-शक्ति द्वारा साहित्य में अपना विशिष्ट स्थान बनाने में सफल होगी।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

प्रस्तुत प्रश्न

जगदीश गुप्त

नई कविता में रस और बौद्धिकता

नई कविता नये युग की नई चेतना से उत्पन्न हुई है और उसकी अभिव्यंजना-प्रणाली वही नहीं है जैसी सामान्यतया काव्यशास्त्रियों द्वारा जानी समझी गई है। शास्त्र और उसके सिद्धान्त साहित्य के किन्हीं रूपों के आधार पर निर्मित होते हैं। नये रूपों के विकास के साथ प्रायः नये शास्त्र और नये सिद्धान्तों की आवश्यकता होती है। रस-सिद्धान्त अथवा अन्य किसी काव्य-सिद्धान्त को सार्वभौमिक, शाश्वत और सर्वव्यापी मानने का मोह कभी-कभी नवीन साहित्य के मूल्यांकन में बाधक भी होता है।

बीसवीं सदी के मनुष्य की मनस्थिति, जीवन के प्रति दृष्टिकोण में आमूल परिवर्तन आ जाने के कारण इतनी दूर तक बदल चुकी है कि वह अपने रागात्मक सम्बन्धों को न तो "फिलासफाइज" करके सन्तुष्ट हो पाता है, न किसी देवता के चरणों पर आत्मसमर्पण करके मुक्ति-लाभ कर पाता है। एक गहरा असंतोष, सहज अनास्था और "फ्रस्ट्रेशन" उसके हृदय में व्याप्त हो गया है जिसके कारण विश्वास ठहर नहीं पाते। बुद्धि और तर्क उन्हें टिकने नहीं देते। एक ओर भौतिकता की जड़ उपासना से उसकी चेतना विद्रोह करती है, दूसरी ओर आत्मा की अतीन्द्रिय सत्ता और अखण्ड अनाहत आनन्द की उसे अनुभूति नहीं हो पाती। अन्तर्जगत् और बहिर्जगत के संघर्ष तथा उनकी महत्ता के पोषक सिद्धान्तों के द्वन्द्व ने जीवन में एक विचित्र गतिरोध ला दिया है। आदर्शों में शताब्दियों से प्रतिष्ठित भारी अराजकता आ गई है, तथा आदर्श और यथार्थ का पारस्परिक संघात घनीभूत हो गया है। यह मनोदशा व्यक्ति की न होकर युग की है और साहित्य के क्षेत्र में आने वाली नई कृतियाँ स्पष्ट रूप से इसको व्यक्त कर रही हैं। केवल वर्तमान आर्थिक कारणों से ही यह असन्तोष और अनास्था उपजी है, ऐसा नहीं कहा जा सकता। इनका सम्बन्ध नैतिक मूल्यों और संस्कारों में आई हुई संक्रान्ति से भी है जिस पर वैज्ञानिक युगीन बौद्धिकता की गहरी छाया है। बुद्धि भावों को स्थायी नहीं होने देती और फलतः आलम्बन स्थिर नहीं रहते। रस एक विशेष मनस्थिति में विशेष प्रक्रिया से निष्पन्न होता है। इस विप्लव युग के कवि की दृष्टि रस-निष्पत्ति की ओर नहीं जाती और अधिकांश नई कविता का लक्ष्य रसानुभूति कराना नहीं है, ऐसा मुझे लगता है। पाठकों और श्रोताओं को अगर नई कविता रसमग्न नहीं कर पाती तो मुझे न इसमें कोई खेद होता है और न आश्चर्य। नई कविता को समझने के लिए नई अभिरुचि और नये दृष्टिकोण की आवश्यकता है। जिनके पास वह अभिरुचि या दृष्टिकोण है उन्हें वह रुचिकर लगती है, इसमें कोई सन्देह नहीं। जिस प्रकार रस ग्रहण के लिए

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

आचार्यों ने श्रोता में अनेक गुणों की आवश्यकता बतलाई है उसी प्रकार नई कविता का आस्वाद ग्रहण करने के लिए विशेष मानसिक संस्कार और बौद्धिकता की अपेक्षा है।

नई कविता बौद्धिकता की छाया में विकस रही है, अतः उसमें एक अन्तर्निहित आलोचनात्मकता मिलती है; यथार्थ चित्रण का आग्रह, सूक्ष्म व्यंग्य तथा शैलीगत वैचित्र्य एवं नये-नये अर्थों को ध्वनित करने वाला अभिनव प्रतीक-विधान, आदि जिन्हें नई कविता की प्रमुख विशेषताएँ कहा जा सकता है, सभी के पीछे प्रेरणा का बुद्धिगत रूप स्पष्ट झलकता है। आर्नाल्ड की परिभाषा 'Poetry is a criticism of life under the conditions fixed for such a criticism by the laws of poetic truth and poetic beauty,' यदि कहीं सर्वाधिक चरितार्थ होती तो कदाचित् नई कविता पर ही।

रस-सिद्धान्त और नई कविता न केवल भिन्न आधारों पर आधारित हैं, वरन् उनमें कुछ दूर तक परस्पर वैपरीत्य अथवा विरोध भी है। दोनों की प्रभाव-प्रक्रिया में सूक्ष्म अन्तर है जिसको परिलक्षित किए बिना नई कविता को न तो समझा ही जा सकता है और न उसके साथ न्याय किया जा सकता है। नई कविता आकर्षण को ही नहीं विकर्षण को भी टटोलती है। व्यंग्य करना, चोट करना, झकझोर देना, ध्यान में डूबे हुए को जैसे टोक देना और कुछ सोचने पर मजबूर कर देना उसका स्वभाव है। वह रिझाती कम है, सताती अधिक है। कहते हैं सताए जाने में भी एक मजा होता है। कभी-कभी वह जीवन के भयानक तथ्यों की ओर संकेत करके हमें सहमा देती है—उन तथ्यों की ओर जिनको हम सहज रूप में शायद कभी नहीं देख पाते। रसानुभूति भावों के एक गहरे सामंजस्य को लेकर चलती है; नई कविता प्रायः पाठक को असमंजस में डाल देती है। यदि कोई कलाकृति हमें स्पर्शहीन छोड़ दे तो हम उसे कुछ भी नहीं मानेंगे पर नई कविता हमें स्पर्श करती है, ऐसा मैं स्वानुभव के आधार पर बलपूर्वक कह सकता हूँ। हाँ, उसके स्पर्श करने की प्रणाली अवश्य भिन्न है जैसा कि ऊपर संकेत किया गया है। इस भिन्नता को भी परखना होगा।

रसवादी शुक्ल जी के अनुसार 'ज्ञान-प्रसार के भीतर ही भाव-प्रसार होता है'। ज्ञान ऊपरी सतह है जिससे चीरकर काव्य हृदय में अन्तर्निहित रसानुभूति को जगा देता है। रस 'वेद्यान्तर सम्पर्कशून्य' होता है अर्थात् रसास्वादन के क्षणों में चेतना के बौद्धिक व्यापार शान्त हो जाते हैं अथवा यों कहें कि रसात्मक और अन्तर्मुखी हो जाते हैं। भाव और बुद्धि के बीच ऊपरी और निचली, या बाहरी और भीतरी सतहों की कल्पना औपचारिक प्रतीत होती है और यह आत्यन्तिक सत्य नहीं लगता। आदिम रूप में चेतना कुछ भी रही हो परन्तु युगों के विकास के बाद आज बुद्धि और हृदय की जो परस्पर संगुफित स्थिति है उसमें दोनों को इस प्रकार विभाजित करके नहीं देखा जा सकता। अगर ज्ञान-प्रसार के भीतर भाव-प्रसार होता है तो यह कहना भी असत्य नहीं है कि भाव-प्रसार के भीतर ज्ञान-प्रसार होता है। भावों की संकीर्ण दीवारें मनुष्य के ज्ञान को संकुचित बनाए रखती हैं। बुद्धि-प्रसूत कभी कोई सशक्त विचार भावधारा को छिन्न-भिन्न कर देता है और कभी किसी भाव का वेग विचारों की श्रृंखला को विच्छिन्न कर देता है। दैनिक अनुभव का यह सामान्य सत्य अपनी विशेष व्याख्या नहीं चाहता। वास्तविकता यह है कि रस-प्रक्रिया भाव को ही केन्द्र में रखकर चलती है जब कि नई कविता बहुधा विचारों को छोड़ नहीं पाती क्योंकि बुद्धि को असन्तुष्ट अथवा स्पर्शहीन रखकर वह भावों तक जाना नहीं

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

चाहती। नये युग का सतर्क वातावरण उसे ऐसा करने नहीं देता। भावों और विचारों के परस्पर उलझे सूत्रों में वह विचारों के सूत्र खींचकर भावों के सूत्रों को छेड़ने का यत्न करती है। बुद्धि से हृदय तक विचारों और रागों के मिले-जुले अनन्त स्तर हैं। आज की कविता इनमें से किसी को भी छू लेने में अपनी सार्थकता मानती है। लाक्षणिकता का—जो नये-नये रूपों में सामने आ रही है—उसको बहुत बड़ा बल है। वह रूप और भावों को ही नहीं वरन् उनसे सम्बन्धित विचारों के भी प्रतीक गढ़ती रहती है। उसकी अभिव्यंजना प्रायः वक्री होकर चलती है जिसे समझने में बुद्धि की विशेष आवश्यकता होती है। जब कोई कवि अस्त-व्यस्त वस्त्र-विन्यास का वर्णन करता हुआ अन्त में कह उठता है कि 'वह देखो आया सन् तिरपन' (१६५३ : लक्ष्मीकान्त वर्मा) तो भले ही हम रसमग्न न हो सकें परन्तु आने वाले वर्ष की यह रूप-रेखा सहसा हमारे जीवन का यथार्थ चित्र प्रस्तुत करती-सी जान पड़ती है और सारे जीवन पर एक कठोर व्यंग्य बन जाती है। पहले मूर्त की कल्पना को उभारकर अन्त में उसे अमूर्त पर आरोपित करके नया अर्थ दे देने में एक विचित्र कलात्मकता भी है। आधुनिक पत्र-पत्रिकाओं में प्रकाशित होने वाली कविताओं में से ऐसे एक नहीं सैकड़ों उदाहरण दिये जा सकते हैं जिनमें नया लक्षण-विधान तथा नई अभिव्यंजना-शैली का प्रयोग किया गया है। कविताओं के शीर्षक तो प्रायः प्रतीकात्मक ही होते हैं और कविताएँ उनके प्रतीकार्थों का विस्तार। प्रतीकात्मकता की इस बाढ़ के पीछे भी बौद्धिकता का ही आग्रह दिखाई देता है।

अभिव्यक्ति की इस सारी प्रक्रिया में भाव निश्चित रूप से उतनी सात्विकभावमयी, शिरश्चालनयुक्त, विगलित दशा को नहीं पहुँच पाते जिस तक उन्हें रसवादी कविता सहज ही पहुँचा देती है। विभाव, अनुभाव और संचारियों के संयोजन का इसमें आग्रह दिखाई नहीं देता। यही क्या, रसवादी कविता के प्रायः सभी प्रमुख लक्षण नई कविता में नहीं मिलते यहाँ तक कि भावुकता की भी कमी रहती है। तुकान्त, छन्द, गेयता तथा पुनरावृत्ति आदि का अभाव या इनके प्रति उदासीनता भी बौद्धिकता का ही सहज परिणाम है। आलाप, प्रलाप और विलाप से कविता अब काफी दूर हट गई है। उसके सौन्दर्यबोध में अन्तर आ गया है। अनगढ़पन में ही वह निखरती है। सजाने-सँवारने, खराद पर चढ़ाने और माँजने से उसकी सहजता नष्ट होती है। कुछ लोगों को इसी कारण नई कविता से क्षोभ होता है। वस्तुतः भाव-प्रणाली की अपेक्षा नई कविता की प्रभाव-प्रणाली परम्परा से कहीं अधिक भिन्न हो गई है। गद्य-साहित्य के अपूर्व सर्वांगीण विकास के कारण कविता और उसके बीच एक व्यवधान आ गया है। नई कविता इस व्यवधान को पूरती हुई आगे बढ़ रही है। प्राचीन और मध्यकाल में गद्य कविता के समीप था; आज कविता गद्य के समीप आ रही है। विकास और परिवर्तन के इस क्रम को कोई सिद्धान्त और कोई शक्ति रोक नहीं सकती। नई कविता किसी प्रतिक्रिया से नहीं उपजी है, वह आधुनिक मानस की सहज परिणति है। पर उसे रसमय कविता को स्थानापन्न करने का दावा नहीं करना चाहिए और न ऐसा सर्वथा सम्भव ही है। समग्र रूप में वस्तु-स्थिति पर दृष्टिपात करने से ज्ञात होता है कि काव्य के अनेक रूपों में वह एक ऐसा नवीन रूप है जिसमें अगणित सम्भावनाएं छिपी हैं। उसका निषेध-मात्र तर्क के आधार पर नहीं किया जा सकता। काव्य-शास्त्रियों को उसे किसी-न-किसी रूप में प्रतिष्ठा देनी ही होगी।

मैं कविता और रस के सम्बन्ध को एक मौलिक प्रश्न के रूप में ग्रहण करता हूँ और ऐसे

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

नहीं मानता कि इसका उत्तर अब आगे खोजना ही नहीं है। प्राचीन आचार्यों ने काव्य की आत्मा खोजने का जो अथक प्रयास किया है, उसका ज्ञान नई कविता के समझने में सहायक हो सकता है। भामह, दण्डी, वामन, कुन्तक, आनन्दवर्धन, मम्मट और पण्डितराज जगन्नाथ ने काव्य की जो परिभाषाएँ दी हैं, उनमें रस का समावेश नहीं है। इसका अभिप्राय यह नहीं है कि इन आचार्यों ने काव्य में रस-तत्त्व का महत्त्व नहीं समझा। कुछ ने तो रस-सिद्धान्त और साधारणीकरण की समस्या पर बड़ी गम्भीरता से मौलिक रूप में विचार किया है। सारी परिभाषाओं में विश्वनाथ की 'वाक्यं रसात्मकं काव्यम्' ही ऐसी है जिसने रस को ही काव्य का अनिवार्य लक्षण माना है। रस की महत्ता पहले भी स्वीकार की गई जैसे नाट्यशास्त्र, अग्निपुराण और चन्द्रालोक आदि में। भरत के द्वारा प्रतिपादित रस-सिद्धान्त विशेषतः दृश्य-काव्य के लिए हैं। श्रव्य-काव्य के लिए अलंकार, रीति, वक्रोक्ति तथा ध्वनि के सिद्धान्त बने। बाद में ध्वनि-सिद्धान्त को व्यापक बनाकर अभिधामूला संलक्ष्यक्रमव्यंग्य ध्वनि के अन्तर्गत रस को भी समाविष्ट कर लिया गया। नव रसों का विधान प्राचीन ग्रन्थों में या तो नाटकों के लिए मिलता है या महाकाव्यों के लिए। दोनों में ही कथा और विस्तार रहता है। रस की निष्पत्ति के लिए स्थायी-भाव, विभाव, संचारी भाव और अनुभवों के योग की जो बात आवश्यक है वह स्फुट-काव्य में उस रूप में सम्भव नहीं है। इसीलिए प्राचीन मुक्तक-काव्य में चमत्कार और उक्ति-वैचित्र्य आदि की प्रधानता मिलती है। काव्य में उत्तम, मध्यम और अधम यह तीन भेद करके भी इसी तथ्य को स्वीकार किया गया है। स्वयं विश्वनाथ ने जब काव्य के लिए रस की शर्त को पूरा पड़ते नहीं देखा तो रस-तत्त्व की प्रधानता वाले उत्तम काव्य के साथ अन्य विशेषताओं वाले काव्य को गौण-काव्य कहकर मान्यता प्रदान की। केवल रस की दृष्टि से नई कविता निश्चय ही उत्तम कोटि में नहीं आती पर जहाँ तक मैं सोचता हूँ हिन्दी की समस्त नई कविता को रस की कसौटी पर कसकर खरा-खोटा बता देना उचित नहीं है। जैसा निर्देश किया जा चुका है, उसमें लक्षणा-शक्ति का नवीन विकास हुआ है और उक्ति-वैचित्र्य की नई परम्परा का सूत्रपात हुआ है जो बौद्धिकता में सूर के कूटों और कबीर की व्यंग्योक्तियों से सर्वथा भिन्न और कहीं अधिक सूक्ष्म तथा श्रेष्ठतर है।

अच्छी कविताओं के साथ बुरी कविताएँ सदा ही रची जाती रहीं। छायावाद के नाम से जितनी कविताएँ सामने आईं, क्या सभी में संवेदनीयता मिलती है? इसी तरह नई कविता पर भी यह आरोप नहीं लगाया जा सकता। कुछ नये कवि ऐसे भी हैं जिनकी कविता रागात्मक सम्बन्ध को पर्याप्त महत्त्व देती है। व्यक्तिगत रूप में मुझे विश्वास है कि भविष्य में हिन्दी कविता बुद्धि और हृदय, विचार और राग के बीच अधिक संतुलन स्थापित कर सकेगी और उसे जन-रुचि का आश्रय भी मिलेगा। विदेशी प्रभाव के आत्मस्थ तथा समन्वित हो जाने पर नई कविता विशेष प्राण-शक्ति पाकर फले फूलेगी।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

आत्माराम रावजी देशपाण्डे 'अनिल'

मराठी नव-काव्य और रस-विचार

नवीन काव्य और रस पर विचार करते समय पहला प्रश्न यही उठता है कि नवीन का के प्रसंग में रस पर विचार करना क्यों आवश्यक है ? संस्कृत साहित्य-शास्त्र की अपेक्षा पाश्चा साहित्य-शास्त्र से ज्यादा परिचित आधुनिक आलोचकों का मत है कि परम्परागत संस्कृ साहित्य-शास्त्र नये काव्य की विवेचना करने के लिए विशेष उपयोगी नहीं है। उसके अन्त मुख्य रस-व्यवस्था इतनी स्थूल है कि वह नव-काव्य की अनेक सुन्दर कृतियों पर भी लागू न होती। नायक-नायिका तथा अलंकार आदि के सूक्ष्म भेद-उपभेदों का निरर्थक निरूपण, न केव नवीन काव्य, बल्कि प्राचीन काव्य को भी समझने में सहायक नहीं सिद्ध होता। अमुक कवि में रस-शृंगार है, रति स्थायी-भाव है, नायक धीर-ललित है, नायिका मुग्धा है तथा अलं भ्रान्तिमान है, इस तरह की विवेचना काव्य का रहस्य समझने में सहायक नहीं होती, अतः य बेहतर होगा कि नवीन काव्य पुराने साहित्य-शास्त्र का आश्रय छोड़ दे। चूँकि वह ज्यादा पाश्चात्य साहित्य से प्रभावित है अतः तत्सम्बन्धी विवेचना करने के लिए पाश्चात्य साहि शास्त्र ही ज्यादा उपयोगी होगा।

पाश्चात्य साहित्य-शास्त्र के पण्डितों का मत संस्कृत साहित्य-शास्त्र के विरुद्ध क्यों इसके कुछ कारण हैं। प्राचीन-काल में संस्कृत-साहित्य के पण्डितों ने मराठी के नवीन-काव्य स्वागत करने के बजाय उसका तिरस्कार ही किया। हालाँकि यह तिरस्कार लिखित रूप में न दिखाई पड़ता, क्योंकि संस्कृत के पण्डित मराठी के नव-काव्य को इस योग्य नहीं समझते थे उसे अपने परिश्रम का विषय बनाते। किन्तु मौखिक वादविवाद में समय-समय पर नवीन क अपने को उपेक्षित अनुभव करते थे। साहित्य-शास्त्र का गहन अध्ययन करने वाले पुराने पण्डि के साथ जिन्होंने नये काव्य के सम्बन्ध में वादविवाद किया होगा उनके पास उस विषय अनेकों उदाहरण होंगे। ये पुराने पण्डित मराठी के नव-काव्य के प्रथम प्रवर्तक केशवसुत कविताओं की भी उपेक्षा किया करते थे। वे कहा करते थे कि केशवसुत की कविताओं में न रस है और न अलंकार ही, ऐसी हालत में उनको 'काव्य' नहीं कहा जा सकता। वास्तव में नये काव्य की निन्दा करते और शृंगार-रस के संस्कृत के किसी श्लोक का उदाहरण प्रस्तुत क हुए उत्तम काव्य के सम्बन्ध में उपदेश दिया करते थे।

शायद ऐसे ही पण्डितों को दृष्टि में रखकर श्री केशव सुत ने एक कविता लिखी जिसका आशय यह था कि "कविता ऐसी लिखी जानी चाहिए, ऐसे नहीं लिखी जानी चाहिए यह उपदेश कवियों को देने का आपको क्या अधिकार है ?"

मराठी के नवीन काव्य की शुरुआत के ३०० साल पहले से ही संस्कृत साहित्य-शा गतिशून्य हो गया था। उसका विकास रुक गया था। वह परम्पराबद्ध और अगतिशील गया था। स्वभावतः उसका अध्ययन करने वाले पुराने पण्डित भी परम्पराप्रिय तथ कुं मति बन गए थे। वे यह नहीं समझ सकते थे कि साहित्य-शास्त्र परिवर्तनशील है और उ विकसित कर उसे नव-काव्य की विवेचना करने में समर्थ बनाया जा सकता है।

सौभाग्य से यह स्थिति खत्म होने का क्षण दिखाई पड़ रहा है। जबसे संस्कृत

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

पाश्चात्य साहित्य-शास्त्रों का अध्ययन करने वाले नये पण्डितों ने साहित्य-शास्त्र की आलोचना करनी शुरू की है, तबसे उसकी कुंठित अवस्था समाप्त होने लगी है। संस्कृत साहित्य-शास्त्र के मुख्य प्रतिपाद्य रस-सिद्धान्त को परिवर्द्धित करने की अनेक महानुभावों ने कोशिश की है। श्री विष्णुशास्त्री चिपलूणकर ने 'उदात्त' नामक एक स्वतन्त्र रस मानने का सुझाव दिया। श्री नरसिंह चिन्तामणि केलकर ने यह अनुरोध किया कि नवमतवादी साहित्य-शास्त्र का निर्माण करने का समय अब आ गया है। श्री श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर ने रसों का एक स्वतन्त्र आधार प्रस्तुत किया और शान्त एवं शान्तोत्तर नामक रसों के दो विभाग किये। ज्ञानकोशकार श्री केतकर ने यह मत प्रकट किया कि यदि मराठी साहित्य-शास्त्र का सुव्यवस्थित ढंग से निर्माण किया गया होता तो नई विचारधाराएँ उत्पन्न होतीं और गति-शून्य संस्कृत-शास्त्र की प्रगति अवश्य हुई होती। डॉ० माधव गोपाल देशमुख ने अपने एक विद्वत्तापूर्ण निबन्ध में मराठी साहित्य-शास्त्र की सुव्यस्थित रचना की। श्री रा० श्री० जोग, श्री द० के० केलकर तथा डॉ० बारवे ने रस-व्यवस्था को मनोवैज्ञानिक आधार प्रदान किया और रस के सम्बन्ध में महत्वपूर्ण विचार प्रकट किए। इसके अतिरिक्त उन्होंने मराठी के नवीन काव्य के उदाहरण प्रस्तुत कर उसकी रसात्मक विवेचना को प्रोत्साहन दिया।

निश्चय ही इन प्रयत्नों से संस्कृत साहित्य-शास्त्र को विकसित होने की प्रेरणा मिली। फिर भी सवाल उठता है कि नवीन काव्य की विवेचना के लिए क्या ये प्रयत्न आवश्यक हैं? पाश्चात्य साहित्य-शास्त्र के आधार पर यदि यह विवेचना सम्भव है तो फिर इन प्रयत्नों की क्या जरूरत है?

मैं समझता हूँ कि यह सवाल ज्यादातर उन्हीं लोगों द्वारा उठाया जाता है जो संस्कृत-साहित्य-शास्त्र से अपरिचित हैं। वैज्ञानिक ढंग से अध्ययन करने वालों की समझ में यह बात फ़ौरन आ जाती है कि भरत मुनि से लेकर जगन्नाथ पंडित तक संस्कृत साहित्य-शास्त्र का विकास निरन्तर होता गया। काव्य की परिभाषा के सम्बन्ध में विभिन्न सिद्धान्त और क्रान्तिकारी मत प्रकट किये गए। इस प्रकार रसों की संख्या में वृद्धि हुई। इस शास्त्र ने १६वीं सदी तक के साहित्य की समुचित विवेचना की। उसके सिद्धान्त सही हैं। फिर भी यदि उसे विकसित कर नया रूप प्रदान किया गया तो निस्सन्देह वह नव-काव्य की विवेचना के लिए योग्य और समर्थ बन सकता है। इस प्रकार के प्रयत्नों से साहित्य-शास्त्र में क्रान्ति होकर नये साहित्य-शास्त्र का निर्माण होगा और यही नया साहित्य-शास्त्र नये काव्य की विवेचना करने के लिए पाश्चात्य साहित्य-शास्त्र से भी ज़्यादा लाभप्रद साबित होगा।

केशवसुत तथा उनके बाद के काव्य की रसात्मक विवेचना करने की जिन्होंने कोशिश की उनका दृष्टिकोण यह था कि रसों के स्थायी भाव बदले जायँ और भक्ति तथा वत्सल आदि पूर्व-मान्य रसों को स्वीकार किया जाय। अतः रस-सिद्धान्त की दृष्टि से नव-काव्य की विवेचना करने के कार्य में उनसे ज्यादा मदद नहीं मिली। इसके विपरीत, इस व्यवस्था के अपर्याप्त या अपूर्ण होने का ही अनुभव ज़्यादा होने लगा। प्राचीन साहित्यकारों ने उन्हीं भावों को रस माना जिनकी अभिव्यक्ति का उन्हें स्थायी रूप से अनुभव हुआ। फलतः उन्होंने रसों की संख्या भी बढ़ाई। शान्त भक्ति-जैसे नये रस प्रायः सर्वमान्य हो गए। उस समय जिन भावों की अभिव्यक्ति का स्थायी रूप से अनुभव नहीं हुआ था उनको पहले से ही मानना प्राचीन साहित्य-शास्त्रियों के

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लिए सम्भव नहीं था। यह काम वास्तव में भावी साहित्य-शास्त्रियों का था। किन्तु इस तथ्य से अनभिज्ञ होने के कारण ही आज अनेक पंडित प्राचीन रस-व्यवस्था के अनुसार नवीन काव्य की विवेचना किये जाने का अनुग्रह करते हैं। निस्सन्देह यह दृष्टिकोण साहित्य-शास्त्र के विकास में बाधक है।

उदाहरण के तौर पर यहाँ हम केशवसुत की सुप्रसिद्ध कविता "तुतारी" (तुरही) की विवेचना प्राचीन रस-संख्या के अनुसार करेंगे। डा० बारवे संस्कृत साहित्य-शास्त्र को परिवर्तनशील मानने वालों में हैं, किन्तु उन्होंने भी इस कविता को वीर-रस की कविता माना है। प्रस्तुत कविता में समाज की अन्यायपूर्ण रूढ़ियों का जो विरोध किया गया है वही उनके मत में वीर-रस का विभाव है। किन्तु प्राचीन पंडितों के मत में वीर-रस का स्थायीभाव 'उत्साह' है और उत्साह का लक्षण है : "कार्यारम्भेषु संरंभः स्थेयानुत्साह उच्यते"। इस उत्साह की जड़ में जीतने की इच्छा रहती है। किन्तु "तुतारी" कविता पढ़ते समय इस प्रकार के स्थायी रस का अनुभव सहृदयों को प्राप्त नहीं होता। डा० बारवे के मतानुसार "उत्साह" स्थायीभाव ही नहीं है। उसे मान लेने पर वीर-रस का लोप होता है। अतः उनका सुझाव है कि वीर-रस का स्थायीभाव "अमर्ष" माना जाय। हालाँकि प्राचीन पंडितों ने "अमर्ष" का लक्षण 'सहन न करना' बताया है, फिर भी वह दूसरों द्वारा की गई निन्दा, अपमान तथा आज्ञाभंग को सहन न करने तक ही सीमित है। अतः डा० बारवे को 'अमर्ष' का अर्थ यह करना पड़ा कि "अपने अधिकारों का अनुचित अतिक्रमण सहन न करना।" इस प्रकार उन्होंने "अमर्ष" को वीर-रस का स्थायीभाव बनाया और "तुतारी" कविता को वीर-रस की कविता बनाया।

रस-विवेचना की दृष्टि से यह प्रयत्न स्वागत-योग्य होने पर भी उससे केशवसुत के काव्य का अन्तरंग समझने की इच्छा रखने वाले सहृदय पाठकों को सन्तोष-लाभ न होगा। क्योंकि "तुतारी" (तुरही) कविता पढ़ते समय उनको वीर-रस का आनन्द प्राप्त नहीं होता और उस आनन्द के उत्पादक "अमर्ष" नामक स्थायी भाव का भी अनुभव नहीं होता। ऐसी स्थिति में मेरी राय में यह ठीक नहीं है कि पुराने रसों के नाम ज्यों-के-त्यों रखकर केवल सदियों से प्रचलित उनके अर्थ बदल दिये जायँ। क्योंकि इससे पुराना साहित्य-शास्त्र जो पुराने काव्य-क्षेत्र पर यथोचित रीति से लागू होता है, बाधित हो जाता है। साहित्य-शास्त्र की दृष्टि से उचित यही होगा कि नवीन काव्य में प्रतीत होने वाले महत्त्वपूर्ण नये रसों और उनके स्थायीभावों को नया नाम दिया जाय। केशवसुत तथा उनके बाद की कुछ कविताओं में उत्कट रूप में प्रकट होने वाला रस पुराने ६ या १२ रसों से बिलकुल भिन्न है, अतः उसका स्थायीभाव भी विभिन्न माना जाना चाहिए। लेखक ने अपनी यह राय १६४६ में पूना में आयोजित साहित्य-परिषद के अध्यक्ष पद से भाषण देते हुए जाहिर की थी। केशवसुत के काव्य का प्रारम्भ होने के पहले से ही पाश्चात्य साहित्य में इस रस का अनुभव हो रहा था। सम्पूर्ण दृष्टि से एकरस होने हाले कवियों और साहित्यकारों को भी अपने जीवन में एकता की अनुभूति हो रही थी। उनको जनता पर हो रहे अन्यायपूर्ण आक्रमण तथा दलित जनों का उत्पीड़न देखकर दुःख हो रहा था। उनके हृदय में संवेग उत्पन्न होकर क्षोभ भी होता था। उसी क्षोभ को वे अपनी प्रतिभा के बल पर अपनी ललित कृतियों में प्रकट करते थे। इन कृतियों का रसास्वादन करने वाले सहृदय पाठकों के हृदय में भी यही संवेग और क्षोभ उत्पन्न होता था।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

केशवसुत के काव्य के अन्तर्गत रसधारा भी इसी तरह की है। इनकी "तुतारी" (तुरही) कविता का ही उदाहरण लीजिए। उनको लाठियों और जुल्मों से मानवता के पीड़ित होने का तीव्र ज्ञान है। यह पीड़ा देखकर उनके दिल में उसे बरदाश्त न करने और जनता को उचित समाज-व्यवस्था के निर्माण के लिए प्रेरित करने का "संवेगात्मक भाव" उत्पन्न होता है। इसी संवेग से उत्पन्न क्षोभ उनकी प्रस्तुत कविता में भी मौजूद है।

केशवसुत के काव्य का अन्तरंग जानने वाले सहृदयों का उनके काव्य में निहित नवीन रस—जो प्राचीन रस-व्यवस्था में शामिल नहीं हैं—की अनुभूति होती है और इस रस को स्वीकार करने के लिए यही अनुभूति काफी है। सहृदयों की अनुभूति ही साहित्य-शास्त्र द्वारा मान्य रसाभिव्यक्ति का प्रमाण है। यह नया रस "वीर-रस" नहीं है। क्योंकि वीर-रस का स्थायीभाव 'उत्साह' होता है और जीतने का उद्देश्य रखता है। किन्तु इस प्रकार का उद्देश्य इस नये रस के स्थायीभाव में नहीं है, "तुतारी" की कुछ पंक्तियों में उत्साह केवल संचारी-भाव की तरह दिखाई पड़ता है। "तुतारी" पढ़ते समय जिस स्थायीभाव का अनुभव होता है वह रूढ़ियों और अत्याचारों के खिलाफ संवेग का भाव है। चूँकि रसिकों की अनुभूति ही प्रमाण मानी जाती है, अतः प्रस्तुत कविता में कौनसा रसास्वादन होता है, यह सूक्ष्म दृष्टि से देखना आवश्यक है।

मराठी काव्य के समालोचक तथा सहृदय रसिक आचार्य जावडेकर ने यह मत प्रकट किया है कि इधर मराठी काव्य और अन्य साहित्यिक कृतियों में एक नया रस निर्माण हो रहा है और उसकी अनुभूति केशवसुत के काव्य में प्राप्त होती है।

जहाँ तक नए रस की अभिव्यक्ति का प्रश्न है, मैं उनके विचारों से समहत हूँ। किन्तु नये रस के नाम, उसके विभाव, अनुभाव, स्थायीभाव आदि के बारे में मेरा उनसे मतभेद है।

आचार्य जावडेकर इस नए रस को "क्रान्ति रस" का नाम देते हैं और पुरानी तथा नवीन बातों के संघर्ष को उसका आलम्बन-विभाव तथा नया समाज-निर्माण करने की प्रवृत्ति को उसका स्थायीभाव मानते हैं।

नाम देने का सवाल चाहे अन्य क्षेत्रों में गौण हो पर साहित्य-शास्त्र में परिभाषा की दृष्टि से उसका महत्त्व है। विभाव, अनुभाव तथा संचारीभाव के संयोग से स्थायीभाव का रूपान्तर होता है। व्यक्त रूप को रस का नाम दिया जाता है। रसोत्पत्ति की यह प्रणाली ध्यान में रखकर ही रस तथा उसके स्थायीभाव का नाम आदि निश्चित करना हमारे लिए उचित होगा।

आचार्य जावडेकर द्वारा स्वीकृत 'नया समाज निर्माण करने की प्रवृत्ति' दरअसल भाव ही नहीं है। यह जरूरी है कि स्थायीभाव की जड़ मानव की स्वाभाविक वृत्ति में जमी हो। यह बात उदाहरण से स्पष्ट होगी। 'तुतारी' कविता को पढ़ते समय हमें यह देखना होगा कि 'नये समाज का निर्माण करने की प्रवृत्ति' की अनुभूति होती है या नहीं। मेरे खयाल से वह कविता पढ़ते समय 'सहन न करने' के भाव की ही अनुभूति होती है। अनुभूति तो किसी भाव की ही हो सकती है और उसी भाव को स्थायीभाव माना जा सकता है। इस भाव को 'अमर्ष' कहा जा सकता है, किन्तु इस शब्द से भी प्राचीन साहित्य-शास्त्र द्वारा निर्धारित लक्षण जुड़े हुए हैं। ये लक्षण प्राचीन साहित्य-शास्त्र के उदाहरणों पर अच्छी तरह लागू होते हैं। उनको व्यापक बनाने के बजाय नये शब्द का निर्माण करना ही बेहतर होगा। इसी कारण मैंने उस स्थायीभाव को 'संवेग' का नाम देने का सुझाव दिया है और उसका लक्षण यह किया है—'संवेगो नाम पर-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

पीड़ा दर्शने सहसंवेदेनतितिक्षारहितत्वात् प्रतिकारे मनसः प्रवृत्ति नवजगद्रचनात्मिका।"

रस स्थायीभाव का परिणत व्यक्त रूप होता है। अतः स्थायीभाव से सम्बन्ध रखकर ही उसको (रस) नाम दिया जाना चाहिए। मैं समझता हूँ कि 'क्रान्ति रस' यह नाम उपरि-निर्दिष्ट स्थायीभाव का परिणत स्वरूप दिखलाने में समर्थ नहीं हो सकता। क्रान्ति का अर्थ भावोद्रेक नहीं है। वह पुरानी स्थिति की समाप्ति के बाद नई स्थिति का निर्माण है। रस को इस प्रकार का नव-निर्माण वाचक नाम देना उचित न होगा। जिस काव्य में यह नया रस प्रतीत होता है उसमें हमेशा क्रान्ति का रहना भी आवश्यक नहीं है। कभी-कभी मानवता, जीवनानन्द और विकास अभीष्ट होता है। 'क्रान्ति रस' के प्रयोग से नये रस का रूप संकुचित होने की सम्भावना है। इसीलिए मैंने उस रस को 'प्रक्षोभ' नाम दिया है जो पूर्वोक्त संवेग नामक स्थायीभाव का परिणत व्यक्त स्वरूप है।

'प्रक्षोभ' नामक नया रस स्वीकार करने से केशवसुत से लेकर मर्ढेकर तक के नव-काव्य में दिखाई पड़ने वाले नये रस की, जिसका प्राचीन रस-व्यवस्था में अभाव है, संगति अच्छी तरह बैठाई जा सकती है। यहाँ हम मर्ढेकर के काव्य को उदाहरण-स्वरूप पेश कर सकते हैं। परम्परागत गतिशून्य साहित्य शास्त्र की रस-व्यवस्था की सीमा के अन्दर यदि उनकी विवेचना करनी है तो हम कह सकते हैं कि वह वीभत्स रस का है और उसका स्थायीभाव 'जुगुप्सा' (घृणा) है किन्तु यह विवेचना काव्य के अन्तरंग की नहीं होगी। वास्तविक स्थिति उसके विपरीत है। दर असल मर्ढेकर के काव्य में घृणा या वीभत्स रस का अनुभव नहीं होता, बल्कि आर्थिक घटनाओं से उत्पन्न स्थिति के विरुद्ध संवेग का भाव पैदा होकर 'प्रक्षोभ' रस की ही प्रतीति होती है। घृणा भाव या वीभत्स रस उसमें संचारीभाव का काम करते हैं और मुख्य रस 'प्रक्षोभ' की निष्पत्ति में सहायक होते हैं।

मैं केवल यही बताना चाहता था कि प्राचीन साहित्य-शास्त्र में वर्णित रस नवीन काव्य के महत्त्वपूर्ण विषयों की विवेचना करने में नाकाफ़ी है। अतः नये रसों को स्वीकार करना जरूरी है। इसका यह मतलब हरगिज नहीं कि सिर्फ रसों की विवेचना करने से ही काव्य का अन्तरंग समझ में आ जायगा। यदि हम चाहते हैं कि हमारा पुराना साहित्य-शास्त्र नये काव्य की अच्छी तरह विवेचना करने में सहायक बने तो हमें उसका परम्परागत रूप बदलना और उसमें नई विचारधाराओं को सम्मिलित करना होगा। इन प्रयत्नों का उपहास उड़ाया जा सकता है किन्तु मैं समझता हूँ कि उनको निश्चित रूप से मान्यता प्राप्त होगी और इससे साहित्य-शास्त्र का पुनरुत्थान ही होगा।

अनुवादक—बालाजीराव जो[shi]

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लक्ष्मीकान्त वर्मा

नई कविता में वर्ग-उन्मूलन और वैयक्तिक कुण्ठाएँ

समकालीन कलाकार के व्यक्तित्व और कृतित्व, दोनों में संस्कारगत मान्यताओं और बाह्य वस्तु-परिस्थितियों का संघर्ष विभिन्न रूप में व्यक्त हुआ है। विशेषतया उसमें अन्तर्विरोधी और आत्म-विरोधी तत्त्वों का एक विचित्र सम्मिश्रण कुत्सित और भ्रष्ट परम्परा के रूप में दिन-पर-दिन पनपता जा रहा है। एक ओर कलाकार की सहज, स्वाभाविक चेतना की बरबस पकड़ है और दूसरी ओर वस्तु-स्थिति, वस्तु-सत्य और यथार्थ का प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष प्रभाव। इन दोनों सीमाओं में उसका बौद्धिक ह्रास और उसकी अस्वाभाविक अभिव्यक्ति उसकी कृति के मूल्य, शिल्प और वस्तु तीनों को नष्ट कर रही है। इस मानसिक उत्पीड़न से ग्रस्त होकर कलाकार यह भूल जाता है कि उसका उद्देश्य जीवन के प्रति एक समुचित और सबल दृष्टिकोण प्रस्तुत करना है न कि किसी दृष्टिकोण को आतंक रूप में अपने ऊपर लाद लेना। आज की नई कविता में इसी प्रकार के विरोधी तत्त्वों के कारण एक ओर अस्वाभाविक, अनियन्त्रित, रसहीन, यन्त्रवत् टकसाली रचनाएँ बढ़ती जा रही हैं और दूसरी ओर अन्यथा रूप से संस्कार-च्युत रचनाएँ प्रस्तुत हो रही हैं जिनमें केवल विशृङ्खल, बनावटी और खोखली भावनाएँ और मानसिक विक्षिप्तता ही दृष्टिगोचर होती है। यह बात केवल नई पीढ़ी के कलाकारों, कवियों अथवा लेखकों में ही नहीं है वरन् पुरानी पीढ़ी के कवियों में भी पर्याप्त मात्रा में पाई जाती है। इसकी पृष्ठभूमि के रूप में कुछ सामाजिक, बौद्धिक और सौन्दर्य-सम्बन्धी भ्रान्तियों को मनोवैज्ञानिक रूप से समझ लेना आवश्यक है :

★ कवि का व्यक्तित्व और उसकी यथार्थ वास्तविकता (Artist's Personality & Social Reality) का विरोध तथा उसकी व्यक्तित्वहीन कृतियों का बाहुल्य उस स्थिति के परिणाम हैं जिसमें व्यक्ति अपने संस्कारों से च्युत होने के कारण कला, साहित्य और कविता में मिथ्या स्वप्न-सृजन (Day-dreaming) नकली साहसिकता (Pseudo-adventurism) और चमत्कारिक प्रयोग (Novice experiments) के भ्रम में सच्ची अनुभूतियों को ग्रहण करने में असमर्थ हो रहा है।

★ भौतिकवाद का मूल दर्शन काल्पनिक आदर्शवाद का पलायन बनकर मनमाने स्वप्न गढ़ता जा रहा है जिसके कारण आज के साहित्य, कला और कविता में अस्वस्थ, नीरस और निराशावादी प्रवृत्तियाँ भी विकसित होती जा रही हैं। भौतिकवाद के आधार में जिन वैज्ञानिक तथ्यों और अन्वेषणों का सहारा लिया जाता है, काल्पनिक आदर्शवाद उसके बिना चलना चाहता है किन्तु भौतिकवाद के बाह्य रूप को वह अस्वीकार भी नहीं कर पाता, फलस्वरूप कृतियों में उलझन, अनास्था, आत्म-पीड़न और विद्रूप की प्रवृत्तियाँ उभर आती हैं।

★ व्यक्ति और समाज का संघर्ष, चेतन और उपचेतन मानसिक स्तरों में जिन कुण्ठाओं को विकसित करता है, उनका प्रभाव आज की कविता में स्पष्ट रूप से मिलता है। व्यक्ति के माध्यम से समाज को देखने की एक प्रवृत्ति है जो एकांगी और संकीर्ण सीमाओं में बँधी है। समाज के माध्यम से व्यक्ति को देखने की प्रवृत्ति में मिथ्या आतंक और अनावश्यक यान्त्रिकता उभर आती है जिसमें सतही तरीकों से अनुभूतियों को अपाहिज बनाकर व्यक्त किया जाता है।

★ इसी से मिलती-जुलती हुई वर्ग-उन्मूलन से प्रभावित रचनाएँ हैं जिनमें स्वतः लादी हुई मान्यताओं को फैशन के रूप में स्वीकार करके स्वाभाविक प्रवृत्तियों और संस्कारगत भावनाओं की

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अवहेलना बिना किसी उचित धारणा या वास्तविक ज्ञान के की जाती है। वर्ग-उन्मूलन की भावना को अस्वस्थ ढंग से स्वीकार करके आज का एक साहित्यिक वर्ग, कला की मान्यताओं की अवहेलना को ही सृजन की शक्ति मान बैठा है। सामाजिक उपयोगितावाद को अतिशय रूप से स्वीकार करके अस्थायी और रुग्ण साहित्य पैदा किया जा रहा है जिसकी मान्यताएँ स्वयं सामाजिक यथार्थवाद के मूलभूत सिद्धान्तों की अवहेलना करती हैं। ये प्रवृत्तियाँ अनास्थावादी साहित्य को प्रोत्साहन दे रही हैं। यह अनास्था किसी व्यवस्था-विशेष के प्रति न होकर स्वयं अन्तर्मुखी होकर अनियन्त्रित चीख-पुकार के सिवाय और कुछ भी नहीं रह जाती।

मानसिक विक्षिप्तता भी इसी संस्कार-च्युत भ्रमित काव्य-परम्परा की देन है जिसमें परम्परागत संस्कारों को अमान्य समझने की वर्तमान अनास्था में व्यक्ति के मानसिक विकास और जिज्ञासा को सँभालने की क्षमता नहीं है। परिणामस्वरूप एक विशेष प्रकार की अन्तर्मुखी विक्षिप्तता अथवा बहिर्मुखी असंगत भवितव्यता का विकसित होना स्वाभाविक है।[1]

इसके साथ-साथ मार्क्सवादी विचार-धारा का सैद्धान्तिक पक्ष भी नई कविता में उपयुक्त भावनाओं को उत्प्रेरित करने में सहायक है क्योंकि कम्युनिज़्म में कवि अथवा कलाकार के व्यक्तित्व को जान-बूझकर दबाने की प्रवृत्ति है। सामयिक साहित्य को महत्त्व प्रदान करके मार्क्सवादी समीक्षक लेखक की आन्तरिक अनुभूतियों की स्वाभाविकता को पथभ्रष्ट कर देता है और केवल भौतिक और उपयोगी साहित्य के निर्माण के लिए बाध्य भी करता है।

किन्तु इसी प्रकार का अतिवादी आदर्शवाद, व्यक्तिवाद और रूमानी साहित्य भी उन्हीं दोषों को अपना लेता है जो एक यान्त्रिक कम्युनिस्ट अपनाता है। दोनों ही अतिवादी बन जाते हैं और इस प्रकार या तो विकृत भौतिकवादी का रूप ग्रहण कर लेते हैं या घोर बुद्धिवादी के रूप में पहेली बुझाने लगते हैं। अपने वर्ग के संस्कारों से लदे हुए भी किसी अन्य वर्ग की भावना को जबरदस्ती अपने ऊपर आरोपित कर लेते हैं और उसकी प्रतिक्रिया उनके कृतित्व पर असंगत असाधारण ग्रन्थि के रूप में व्यक्त होती है। इसके प्रमाण पन्त, निराला, नवीन से लेकर बच्चन, नरेन्द्र, दिनकर और अन्य तरुण कवियों में भी पाए जाते हैं।

पन्त जी की नई कविताओं में ऐसी भावनाओं का प्रत्यक्ष प्रमाण समय-समय पर मिलता है। पन्त जी 'पल्लव' में सूक्ष्म छायावादी रूमानी कवि थे। "'पल्लव' काल में मुझसे (पन्त जी से) प्रकृति की गोद छिन जाती है, 'पल्लव' की रूप-रेखा में प्राकृतिक सौन्दर्य तथा उसकी रंगीनी तो वर्तमान रहती है, किन्तु प्रभावों के रूप में उससे वह सान्निध्य का सन्देश लुप्त हो जाता है, प्रकृति के उपकरण राग-वृत्ति के स्वर बन गए हैं।" यह सूक्ष्म रूमानी भावना ही उनकी अ[…] स्वाभाविक भावना है। किन्तु जहाँ वह अपनी इस आधार-पीठिका को छोड़कर आरोपित गति[…]

---

१. The Neurotic is himself a symptom of the modern conflict between the individual and Society, a conflict which might, in other ages, have been productively surmounted in artistic creation…Everyone suffers--individual, community and not the least arts as an ideological expression of their inter-relation, Otto Rank : ART & ARTIST.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

को अपनाते हैं वहीं उनकी कविता में शिथिलता और भावभूमि में बौद्धिकता[1] भी बढ़ जाती है। 'ग्राम्या', 'युगवाणी' और 'युगान्त' तक की रचनाओं में पन्त जी की यह अनिश्चित और दुविधापूर्ण स्थिति रहती है। एक जगह पर तो वह "मनुष्य की सांस्कृतिक चेतना को उसकी वस्तु-परिस्थितियों से निर्मित सामाजिक सम्बन्धों का प्रतिबिम्ब" मानते हैं, इसीलिए वह कम्युनिज़्म से प्रभावित होकर यह भी कहते हैं कि "मेरे प्राण सौन्दर्यवादी हैं और मेरा सौन्दर्य लोक-प्राण है···मैं चाहता हूँ कोई प्रतिभाशाली कवि कम्युनिज़्म के लोक-प्राण कल्याणकारी सौन्दर्य को राजनीति और अर्थनीति की शृङ्खलाओं से मुक्तकर विश्व के हृदय-शतदल में प्रतिष्ठित कर दें जिससे लोग उसे अनायास ही ग्रहण कर सकें।" किन्तु दूसरी ओर राष्ट्रवादी भावनाओं, गांधीवादी आन्दोलन और कम्युनिज़्म के बीच उनका सौन्दर्यवादी, प्रकृति-उपासक और सूक्ष्म रूमानी कवि भटकाव में पड़ जाता है। पन्त जी को "जब वस्तु-जगत् के जीवन से हृदय को भोजन अथवा भावना की उद्दीप्ति नहीं मिलती तब हृदय का सूनापन बुद्धि के पास सहायता माँगने के लिए पुकार भेजता है···यही कारण है कि मेरी रचनाएँ भावात्मक न रहकर बौद्धिक बनती गईं।"[2] यह सूनापन निश्चय ही उनकी मानसिक ग्रन्थियों का सूनापन था जो प्रतिक्षण एक समझौते की ओर उन्हें खींचता रहा। यही कारण है कि इस समझौते में उनकी संस्कार-च्युत भावना पराजित और पीड़ित आत्मग्लानि के रूप में व्यक्त होकर यहाँ तक कह देती है :

देह-मना मानव मुर्झाता, आत्म-मना मानव दुःख पाता
इस युग में प्राणों का जीवन, बहता जाता, बहता जाता।

पन्त के बाद निराला की नई कविताओं का आकलन आवश्यक है। 'परिमल' की कविताओं में उनकी आस्थावादी प्रवृत्ति है जो 'अनामिका' तथा 'तुलसीदास' तक चलती है किन्तु 'बेला', 'नये पत्ते' और 'कुकुरमुत्ता' में जब वह वस्तु-सत्य और अपनी शास्त्रीय चेतना को एक साथ बैठाने का प्रयास करते हैं तो उनकी कविता में असाधारण संस्कार-च्युत अतिवादिता का प्रत्यक्ष विस्फोट-सा हो जाता है। 'कुकुरमुत्ता' जहाँ विषय-वस्तु के संचयन और व्यापक जीवन से प्रेरणा लेने का सही संकेत देता है, वहीं वह असन्तुलित वर्ग-उन्मूलन का आक्रोश भी व्यक्त करता है, जिसमें काव्यानुभूति की अपेक्षा एक 'वस्तुवादी' वर्ग-भावना की अपरिष्कृत अभिव्यक्ति है :

"अबे, सुन बे गुलाब,
भूल मत गर पाई खुशबू याँ ओ' आब
खून चूसा खाद का तूने अशिष्ट
डाल पर इतरा रहा कैपिटलिस्ट,
× × ×

---

१. "भावना और बुद्धि से, संश्लेषण और विश्लेषण से, हम एक ही परिणाम पर पहुँचते हैं···इस ह्रास और विश्लेषण-युग के स्वल्पप्राण लेखक की सृजनशील कल्पना अधिकतर जीवन के नवीन मानों की खोज में ही व्यय हो जाती है, उसका कलाकार स्वभावतः पीछे पड़ जाता है, अतएव उससे अधिक कला-नैपुण्य की आशा नहीं रखनी चाहिए।"···पन्त जी। २. 'आधुनिक कवि'।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

रोज़ पड़ता रहा पानी
तू हरामी ख़ान्दानी,
× × ×
ख़ाब में डूबा चमकता हो सितारा
पेट में डंड पेलते चूहे, ज़बाँ हर लफ्ज़ प्यारा"

क्रमशः यह प्रवृत्ति और भी भौंडी सीमा तक बहक जाती हैं। यह प्रवृत्ति 'सम्पादकीय' और 'साहित्यिक कृति' के मौलिक भेदों को भुलाकर डेढ़ चावल की खिचड़ी अलग पकाती है जिसमें अनुभूति की हेयता, अनियन्त्रित आक्रोश, क्रोध और खीझ अधिक है। निराला जी के स्वर में शक्ति, शिल्प में सन्तुलन और सौन्दर्य-बोध में निश्चित मर्यादित गम्भीरता रही है, उनके प्रयोग भी एक युग के लिए नये अध्याय का उद्घाटन करते हैं किन्तु उनकी स्वयं की रचनाएँ वर्ग-उन्मूलन की अतिवादिता में पड़कर अपने वास्तविक स्तर से हट गई हैं और यही कारण है कि अन्त में चलकर वह 'अर्चना' के गीतों में विशुद्ध शास्त्रीयता की ओर उन्मुख हुए हैं। 'अर्चना' में भाव, छन्द, शब्द, ध्वनि के प्रयोग अधिक सफल इसलिए हुए हैं क्योंकि अतिवादी विकृतियाँ उसमें नहीं हैं। उसमें विशुद्ध मानवीय भावनाएँ हैं जो रागात्मक भावनाओं का प्रतिनिधित्व करती हैं। स्वयं 'कुकुरमुत्ता' में जहाँ भावावेश ढीला पड़ता है, कविता शिथिल हो जाती है। केवल आक्रोश कविता के लिए अपेक्षित नहीं है; उसके लिए तो अनुभूति और निश्चित दृष्टि (Vision) चाहिए।

निराला जी जिस समय इस अतिवादी प्रवृत्ति से विलग होकर 'अर्चना' के कवि के रूप में हमारे सामने प्रस्तुत हुए उस समय भी वह पुराने रूमानी स्तर को नहीं ग्रहण कर सके, न वस्तु-स्थिति और वस्तुवाद की व्यापक पृष्ठभूमि को ही अपना सके, इसलिए 'अर्चना' नवीन प्रयोग होते हुए भी बादल-राग की ध्वनि और शक्ति को अपने अन्दर नहीं सँजो पाई है। यह प्रवृत्ति, जो 'नये पत्ते' और 'बेला' में बाह्य रूप में मौजूद मिलती है, 'अर्चना' में अन्तर्मुखी रूप धारण कर लेती है और यह अन्तर्मुखी भावना घोर व्यक्तिवादी सीमाओं में फँसकर एजरा पाउण्ड की कृतियों की भाँति व्यक्तिगत बिम्बों और भावनाओं में बँधकर गूढ़ और अस्पष्ट बन जाती है।

नवीन, बच्चन और नरेन्द्र प्रमुखतः रूमानी कवि हैं जिनको मुख्य रूप से गीतकार कहा जा सकता है, किन्तु नवीन जी की परोक्षवादी भावना बड़ी ही दुर्बल रूप में व्यक्त होती है और उनकी आधुनिकतम रूमानी भावना भी दिग्भ्रम के कारण रीतिकालीन तत्त्व ग्रहण कर लेती है जिसमें केवल रूढ़िवादिता के सिवाय कुछ शेष नहीं बचता। बच्चन का सफल कवि जब वस्तुवाद का आवरण ओढ़ लेता है और 'बंगाल का काल' अथवा 'खादी के फूल' की रचना करता है तो वह इतना खोखला नारेबाज़ बन जाता है कि उसकी सारी स्वाभाविकता नष्ट हो जाती है। बच्चन की फिर भी एक विशेषता रही है कि अपनी वास्तविक भावभूमि से वह बहुत कम भटके हैं और अपने को अतिवादी बनने से उन्होंने काफी बचाने की चेष्टा की है किन्तु इधर उनकी फुटकर रचनाएँ जो प्रकाशित हो रहीं हैं उनमें तो एक भयंकर तूफान है जो उनकी निजी दिशा न होने के कारण सरकते हुए पारे के समान ऊपर-नीचे खिसकता-सा प्रतीत होता है। लेकिन बच्चन का भविष्य कुछ कहा नहीं जा सकता, क्योंकि उनकी सम्भावनाएँ अपरिमित हैं।

इसके विपरीत नरेन्द्र निश्चय ही तथाकथित प्रगतिवादी प्रवृत्ति से हटकर अध्यात्मवादी

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

बनने में अपना कवि समाप्त करने लगे। नरेन्द्र की इधर की कविताएँ घोर अन्तर्मुखी या उपदेशात्मक रूप में प्रस्तुत हुई हैं जिसके कारण उनका व्यक्तित्व नष्ट हो चुका है। ऐसा लगता है कि इस भाग-दौड़ की दुनिया में नरेन्द्र के भावना-प्रधान व्यक्तित्व में किसी ने भारी पत्थर बाँध दिया है जिसके कारण वह दौड़ तो नहीं पाते, किन्तु निश्चय ही उस गले पड़े पाहन को पूज-पूजकर ईश्वर बनाने पर तुल गए हैं। इस प्रवृत्ति में भी नरेन्द्र उतने ही हल्के कवि हैं जितने कि 'लाल निशान' में हैं और यह भ्रमण उन्हें किस दिशा में ले जायगा, यह भी स्पष्ट नहीं है।

अंचल जी स्वभावतः गीतकार हैं। जहाँ अंचल को प्रणय-सम्बन्धी गीतों में सफलता मिल सकती थी वहीं आज वह अपनी स्वाभाविक भाव-भूमि के अभाव में संस्कार-च्युत होने के कारण एक बहुत बड़ी असफलता को अपना बैठे हैं। यही कुछ शम्भूनाथसिंह के 'मन्वन्तर' काव्य-संग्रह में भी है। बच्चन के बाद गीत-काव्य में जिस तेज़ी से शम्भूनाथसिंह बढ़ रहे थे और उस दिशा में जिस बड़ी सफलता की आशा उनसे की जाती थी, 'मन्वन्तर' उसे भ्रमपूर्ण सिद्ध करता है। 'समाजवाद' के सिद्धान्तों को गद्य में भी लिखा जा सकता था। उसके लिए अपनी स्वाभाविक गीत-शैली को छोड़कर व्यर्थ के लिए मुक्त छन्दों में कुछ बातें कहना भी इस बात को सिद्ध करता है कि कवि संस्कार-च्युत होकर व्यर्थ के झंझटों में पड़कर अपनी स्वाभाविकता नष्ट कर बैठा है। अंचल आज भी अपनी वास्तविक स्थिति की भाव-भूमि नहीं अपना सके हैं। शम्भूनाथसिंह अपेक्षाकृत अधिक सन्तुलित और सबल भावना का निर्वाह नये गीतों में कर रहे हैं और यह आशा की जाती है कि उनके भीतर की ग्रन्थि धीरे-धीरे साफ हो रही है और वह अपनी वास्तविक गीत-शैली को पुनः ग्रहण करने में सफलता प्राप्त कर रहे हैं।

विशुद्ध प्रगतिशील कवियों में नागार्जुन और केदार अग्रवाल की रचनाओं में एक प्रकार की रूढ़ि का भास मिलता है जिसको जबरदस्ती अपने ऊपर लादने में उनकी प्रतिभा कुण्ठित हो जाती है। केदार में नागार्जुन से अधिक सफल कवि होने का तत्त्व है लेकिन वह जिस यथार्थ को चित्रित करने का प्रयास करते हैं, वह स्वयं उनके व्यक्तित्व को विभाजित करता है। उनका मसीहा स्वयं ही इतना पीड़ित है कि उसकी असफलता और रुग्णता उनकी रचनाओं में अनायास ही झलक जाती है। नागार्जुन 'फौजी' (Militant) कवि हैं। वे अगर अर्जी दावा भी लिखेंगे तो उसे कविता में कहने में नहीं हिचकिचायँगे। यही कारण है कि 'सिन्दूर तिलकित भाल'-जैसी सुन्दर कविता की रचना करने वाला जब 'भुस भरा पुतला' या 'चना जोर गरम का लटका' भी लिखने का प्रयास करता है तो उसकी सारी बौद्धिक चेतना और अनुभूति-शक्ति कुण्ठित हो जाती है। यदि देखा जाय तो केदार भाव-क्षेत्र में असंगत रूढ़ियों में उलझकर संस्कार-च्युत हो जाते हैं। नागार्जुन भी जबरदस्ती अपनी कविता को फौजी जामा पहनाकर उसकी स्वाभाविकता नष्ट कर देते हैं। नागार्जुन की अधिकांश कविताओं में इसी 'बौखलाहट' और भौंड़ेपन का परिचय मिलता है।

इस दृष्टि से दो सप्तकों में प्रकाशित कविताओं का भी बड़ा महत्त्वपूर्ण स्थान है। पहले सप्तक के सात कवियों में से प्रायः सभी मध्यवर्गीय कवि हैं और यद्यपि वक्तव्यों में अपने को प्रगतिशील मानते हैं फिर भी सर्वप्रथम वे मध्यवर्ग का प्रतिनिधित्व करते हैं और फिर किसी और 'वाद' का। सभी कवियों में एक आन्तरिक विघटन है, किन्तु वस्तु-स्थिति और काव्य-कला के प्रति ईमानदारी है और प्रायः सभी सामाजिक तत्त्वों को अपने वर्ग की दृष्टि से देखने का प्रयास करते हैं। जहाँ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

और जिस भी कवि ने अपनी वर्ग-भावना की अवहेलना करके बढ़ने का प्रयास किया है वहाँ उसकी असफलता भी स्पष्ट रूप से दिखलाई पड़ती है। सभी पीड़ित और व्यथित हैं किन्तु व्यथा को चित्रित करने में वह ईमानदार हैं :

क. "मेरे बाल-मन की पहली भूख सौन्दर्य और दूसरी विश्व-मानव का सुख-दुःख, इन दोनों का संघर्ष मेरे साहित्यिक जीवन की पहली उलझन थी।"

—गजानन मुक्तिबोध

ख. "मेरा विश्वास है कि सौन्दर्य का आकर्षण पलायन की ही प्रवृत्ति का सूचक सर्वदा नहीं होता···किन्तु सौन्दर्य की अनुभूति तो जीवन्तता का, जीवन की स्वीकृति का एक महत्त्वपूर्ण चिह्न है। जिस व्यक्ति में सौन्दर्य-बोध अत्यन्त क्षीण है वह कहाँ तक जीवित कहा जायगा यह कहना कठिन है।"···

—नेमिचन्द्र जैन

जब यह कवि अपनी कला की बात करते हैं तो :

क. "मैं कलाकार की स्थानान्तरगामी प्रकृति पर बहुत जोर देता हूँ, कला का केन्द्र व्यक्ति है पर उसी केन्द्र को अब दिशा-व्यापी करने की आवश्यकता है······"

—गजानन मुक्तिबोध

ख. "···स्वभाव से ही कला मानव-मुक्ति का आलोक है इसीसे आज निरा कवि कोई कलाकार नहीं—"

—नेमिचन्द्र जैन

इन दोनों कवियों के कथन और कृतित्व में एक अन्तर्विरोधी भावना है। गजानन मुक्तिबोध की निराशावादी, व्यक्तिवादी और अन्तर्मुखी चेतना बड़ी सबल रूप से उभरकर व्यक्त हुई है। उनकी निराशा व्यक्तिगत है लेकिन वह उसको सामाजिक जीवन पर उतारकर फेंक देना चाहते हैं। अन्तर्मुखी प्रवृत्तियों में वे इतने उलझे हुए हैं कि उनकी सौन्दर्यानुभूति घुटकर रह जाती है और यह सब इसलिए है क्योंकि वह कला को, साहित्य को और जीवन को एक भिन्न मापदण्ड से देखते हैं जिसको अपनी कृति में साकार कर सकने की क्षमता उनमें नहीं है। मध्यवर्गीय जीवन और घोर व्यक्तिवादी प्रवृत्ति को स्वीकार करते हुए भी वह विश्व-मानव, 'विश्व-चेतन' और इस प्रकार की अन्य आदर्शवादी मान्यताओं में बँधे हुए हैं।

नेमिचन्द्र जैन की वैयक्तिक कविताओं में सौन्दर्य, काव्य-गुण और भावनाभिव्यक्ति का सफल चित्रण है लेकिन जहाँ वह एक मत विशेष का प्रतिपादन करते हैं वहीं उनका शिल्प लचर और कवि दुर्बल हो जाता है। 'कवि गाता है' शीर्षक कविता में यद्यपि वह बड़ी जोर-जोर से यह कहना चाहते हैं कि "कवि गाता है······वह कलाकार है······व्याकुल मानवता की संस्कृति की रक्षा का······उसके ऊपर आज भार है······"किन्तु इस भार से उनका कवि लद गया है, क्योंकि वहीं जब बिना सजग चेष्टा के "डूबती सन्ध्या" में "अनजाने चुपचाप"··· "इस क्षण में" लिखने बैठते हैं तो उनमें उनकी सौन्दर्य-भावना, उनका कला-बोध अधिक सुगठित रूप से व्यक्त होता है।

किन्तु उसी संग्रह में दो उच्च कोटि के भी कवि हैं। गिरिजाकुमार माथुर की कविता इस दृष्टिकोण से सफल है। विषय-शिल्प, व्यंजना-शक्ति और आत्मानुभूति के तत्त्व उनकी कविता में

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ईमानदारी से रखे गए हैं। भारतभूषण अग्रवाल की सजग प्रगतिशीलता और प्रभाकर माचवे के चमत्कारिक प्रयोगों की अपेक्षा गिरिजाकुमार माथुर की रचनाएँ प्रभावपूर्ण और हृदयस्पर्शी हैं। प्रतीकों और बिम्बों का प्रतिपादन भी उनकी शिल्प-निपुणता का परिचायक है। जहाँ 'बुद्ध', 'विजय दशमी' और 'क्वार की दोपहरी'-जैसी रचनाएँ उनके 'आब्जेक्टिव' दृष्टिकोण का परिचय देती हैं वहाँ 'चूड़ी का टुकड़ा' और 'ऐसोसिएशंस' में आत्म-पक्ष का भी परिचय मिलता है।

अज्ञेय इनसे भी अधिक जागरूक हैं। अज्ञेय यह मानते हैं कि "मैं स्वान्तःसुखाय नहीं लिखता,······कोई भी कवि केवल मात्र 'स्वान्तः सुखाय' लिखता है या लिख सकता है, यह स्वीकार करने में मैंने अपने-आपको असमर्थ पाया है।" किन्तु यह होते हुए भी अज्ञेय जी आत्माभिव्यक्ति का महत्त्व कम नहीं मानते और इन दोनों का सन्तुलन भी अभीष्ट है, क्योंकि "समस्याएँ अनेक हैं काव्य-विषय की, सामाजिक उत्तरदायित्व की, संवेदना के पुनःसंस्कार की, आदि किन्तु उन सबका स्थान इसके पीछे है क्योंकि यह कवि-कर्म की ही मौलिक समस्या है, साधारणीकरण और निवेदन की समस्या है।" बाद में भी कवि रूप में अज्ञेय और गिरिजाकुमार माथुर का ही सतत विकास होता चलता है और 'हरी घास पर क्षण भर' में अज्ञेय की कविता अपने पूर्ण निखार पर पहुँचती है। वे कुण्ठाएँ जो 'नदी के द्वीप' में हैं, 'हरी घास पर क्षण भर' उनसे बहुत-कुछ मुक्त है।

जहाँ पहले सप्तक के कवियों में पथ की अनिश्चितता, दुरूहता का आतंक और दिग्भ्रम का दोष है, वहीं दूसरे सप्तक के कवियों में जीवन के प्रति यह भ्रम नहीं है। उनको अपनी स्थिति का ज्ञान है और अपना पथ भी मालूम है और इसीलिए दूसरे सप्तक के कवियों में वह आत्म-हीनता नहीं है। उनका वस्तुवाद तथा उनकी सांस्कृतिक चेतना अधिक स्पष्ट है। वे परिस्थितियों को समझ चुके हैं, इसलिए न तो वे अपनी वर्गहीनता का मरसिया पढ़ते हैं और न किसी विशेष वाद पर कसीदा लिखते हैं; वे वस्तु-सत्य को स्वीकार करके, उनको व्यंग्य से सजीव रूप में ग्रहण करते हैं और इसीलिए उनमें 'कुण्ठाएँ' नहीं हैं। कविता के तत्त्व भी इन कवियों में अधिक स्पष्ट और महत्त्वपूर्ण हैं। इन बातों से भी अधिक तत्त्व की बात यह है कि यह राजनीतिक नारों के और साहित्यिक कृतित्व के भेद को समझते हैं :

१. "कभी कोई दर्शन, वाद या जिसे टैकनिक कहते हैं मैंने नहीं सोचा।"

—भवानीप्रसाद मिश्र

२. "और अन्त में यह कि कविता जीवित हो, अर्थात् वह जीवन के वास्तविक वातावरण और परिस्थितियों की जमीन पर जन्म ले······"

—शकुन्तला माथुर

३. "कविता एक सपनों का संसार है और यह संसार यदि नये जीवन के क्रीड़ा-स्थल नये जगत् की रंगीनी से सिक्त हो तो कवि का कर्म और उसका सामाजिक दायित्व सार्थक हो जाते हैं।"

—हरिनारायण व्यास

४. "टूटते हुए मध्य-वर्ग के मुझ-जैसे कवि उस भेद को, जहाँ वह है वहीं से पा सकते हैं, वे उसके पाने की कोशिश में लगे हुए हैं। कविता में हम अपनी भावनाओं की

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सचाई खोजते हैं। उस खोज में उस सचाई का अपना खासा रूप भी हमें मिलना ही चाहिए जिस हद तक भी मुमकिन हो, क्योंकि किसी भी चीज का असली रूप उस चीज से अलग तो सम्भव नहीं।"

—शमशेर बहादुर सिंह

५. "संस्कृति भ्रामक शब्द है। फिर भी संस्कृति की शोध तो की ही जा सकती है और हम मनुष्य के आदि काल के काव्य से भावों की विराटता ग्रहण करके सुन्दर कल्पना-प्रधान साहित्य रच सकते हैं।......क्योंकि किसी भी प्रकार के प्रभाव से लिखी गई कविता को द्वितीय श्रेणी का काव्य कहना होगा और यह द्वितीय वाली बात मुझे नहीं पसन्द है।"

—नरेश मेहता

६. "मगर मार्क्सवाद को कविता पर गिलाफ की तरह चढ़ाया नहीं जा सकता। उसके लिए मध्यवर्गीय, धोखा खाने वाले ढुलमुल यकीन को, अपनी बौद्धिक चेतना को जागरूक रखना पड़ेगा और बराबर जागरूक रहकर एक दृष्टिकोण बनाना होगा।"

—रघुवीर सहाय

७. "......कविता का मुख्य कार्य आज के युग में रूढ़ अर्थों में रसोद्रेक-मात्र न रहकर प्रभाव डालना हो गया है......जहाँ तक राजनीति का प्रश्न है, भारती वर्ग-संघर्ष के सिद्धान्त को अभी अंशतया ही स्वीकृत कर पाया है, कहाँ किस अंश तक, यह प्रसंगान्तर की बातें हैं। सीधी-सादी बात यह है, भारती कविता में किसी भी विषय को उठाये बिना नहीं रह सकता, बशर्ते वह जीवन और अनुभूति की लय से मेल खाता हो। लेकिन ऊपर से कुछ भी थोपना-लादना भारती प्रतिभा की पराजय मानता है और साहित्य की राजनीतिक गुलामी को तो सरासर फ़ासिज़्म।"

—धर्मवीर भारती

यही कारण है कि प्रथम सप्तक में कलाकार के प्रति एक अनास्था है जो दूसरे सप्तक में नहीं शेष रही है। भारती की "कविता की मौत", "सृजन की थकान भूल जा देवता" आदि में एक आस्था का स्वर मिलता है। अपनी आत्माभिव्यक्ति के प्रति भी दूसरे सप्तक के कवि में अधिक आत्म-विश्वास है। जैसा शमशेर कहते हैं :

बात बोलेगी
हम नहीं
भेद खोलेगी
बात ही।

दूसरे सप्तक के लगभग सभी कवि आतंक से दूर हैं। उनकी सांस्कृतिक और मानवीय संवेदनाओं में स्पष्टता और गम्भीरता है। प्रथम सप्तक के रामविलास शर्मा के 'सत्यं, शिवं, सुन्दरम्" के व्यंग्य को लीजिए और भवानीप्रसाद मिश्र के 'गीत फ़रोश' को लीजिए तो यह बात सिद्ध होगी कि दूसरे सप्तक के कवि अधिक स्पष्ट और सत्य के मर्मज्ञ हैं।

लेकिन इसके विपरीत जहाँ कहीं भी अपने वर्ग से अलग किसी कल्पित वर्ग-भावना को ओढ़ने की चेष्टा की गई है वहाँ कविता केवल पद्य बन गई है :

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

वाम वाम वाम दिशा
समय, साम्यवादी
पृष्ठभूमि का विरोध
अन्धकार, लीन व्यक्ति
कुहाऽस्पष्ट हृदय, भार आज दीन
हीन भाव, हीन भाव, हीन भाव,
मध्य वर्ग का समाज दीन।

(शमशेर)

शमशेर बहादुर सिंह में ऐसी प्रवृत्तियों का स्थान-स्थान पर परिचय मिलता है। उनके विचार और काव्यानुभूति के बीच एक खाई है जो उनके व्यक्ति और आदर्श को विभाजित कर देती है और वह अपने ही में उलझकर रह जाते हैं। वस्तुतः जिन रोमांटिक और क्लासिकल भावनाओं को शमशेर जी अपनी आत्मा में अनुभव करते हैं, जब उनसे पृथक् वह नागार्जुन की शैली का प्रयोग करने की चेष्टा करते हैं तो केवल नारों तक ही रह जाते हैं। जैसे :

साम्राज्य पूँजी का क्षत होवे
ऊँच-नीच का विधान नत होवे
साधिकार जनता उन्नत होवे
जो समाजवाद जय पुकारती।

उपर्युक्त पद्यांश में अनुभूति कुछ नहीं है। अभिव्यक्ति में शमशेर जी की शिल्पगत शैली भी नहीं है। केवल एक ऐलान है जिससे कोई असहमत नहीं हो सकता, किन्तु जिससे कोई प्रभावित भी नहीं होता। शमशेर की संस्कार-च्युत, वर्ग-उन्मूलित भावना उनकी गज़लों और रुबाइयों को नहीं प्रभावित कर पाती और वैसे उनकी दूसरी कविताओं में भी यह प्रवृत्ति कम है लेकिन जहाँ उन्होंने जबरदस्ती इस भावना को ठूँसना चाहा है वहाँ उनको निश्चय ही असफलता भी मिली है।

भवानीप्रसाद मिश्र का दूसरे सप्तक में वही स्थान है जो प्रथम सप्तक में गिरिजाकुमार माथुर का है। 'गीत फ़रोश' में उनका कवि ही अधिक उभरता है, प्रचारक नहीं। भवानीप्रसाद मिश्र अपने वर्ग का प्रतिनिधित्व भी केवल इसलिए कर पाए हैं क्योंकि इन गीतों में उनकी आत्मानुभूति आत्मपरक (Subjective) है। अन्य कवि वस्तु-दृष्टि (Objectivity) के पीछे इतने पड़ जाते हैं कि उनकी आत्माभिव्यक्ति उसमें खो जाती है।

नरेश मेहता की कविता 'समय देवता' इस वस्तु-दृष्टि (Objectivity) की असफलता का बड़ा ही सुन्दर उदाहरण है, जिसमें विषय-वस्तु का तो पता नहीं चलता अलबत्ता उसमें अनावश्यक रूप से मानवीय संस्कृति की शोध की चेष्टा अवश्य की गई है जो असंगत और विशृङ्खल है। समस्त संसार का एक भौगोलिक चित्रण जहाँ बड़ा ही सफल और काव्यात्मक शैली में व्यक्त हुआ है वहीं उसकी भावभूमि की शिथिलता उसे फीका बना देती है। भारत का चित्रण करते हुए कवि को केवल 'फसल जल रही, मनुज मर रहा' ही दिखलाई पड़ता है। वर्ग-उन्मूलित, कुण्ठित कवि-भावना को भारत में के केवल :

कलकत्ते के फुटपाथों पर
मनुज खून में लथपथ डूबा, अपनी सारी संस्कृति से ऊब-ऊब

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

आस्मान का गट्ठर बाँधे चला आ रहा पूर्व क्षितिज में
शुतुर्मुर्ग की टाँगों-जैसा नंगा-नंगा
धर्म-घृणा की इस ज्वाला में जले-भुने वे देव स्वर्ग में मनुज धरा पर
आज मात्र शरणार्थी बन गये

नरेश मेहता की एकांगी अनुभूति ने एक ओर चीन और रूस की प्रशस्तियाँ लिखने में कोष-का-कोष रिक्त कर दिया है किन्तु भारत की स्थिति में उन्हें केवल खून और लूट-मार ही दिखलाई पड़ा। इस खून और लूट-मार में भारतीय आत्मा की जो एक स्वर-सिद्धि अपनी छाती पर समस्त कल्मष को झेलकर भारतीय सांस्कृतिक एकता को अमरत्व प्रदान कर गई उसका नाम तक नहीं लिया गया। यदि लेनिन की हुङ्कार कोटि कण्ठों की पुकार बन सकती है तो आज गांधी की आवाज और गांधी का प्रदर्शित किया हुआ मार्ग विश्व-विध्वंस की विभीषिका को शान्त कर सकता है, कोरिया की जनता को मुक्ति दे सकता है, किन्तु कवि उन भारतीय संस्कारों से च्युत है, अपने देश में प्रवासी है और अपनी जड़ें खोजता हुआ दुनिया-भर में भटकता है।

अज्ञेय ने अपने वक्तव्य में जिन पाँच बातों को उठाया है उनके सम्बन्ध में पिछले सप्तक के वर्ग-उन्मूलित कवियों की स्थापनाएँ आज मिथ्या सिद्ध हो रही हैं। जहाँ तक 'सामाजिक उत्तरदायित्व' का प्रश्न है, आज मानवात्मा की सूक्ष्म संवेदनाओं के प्रति उभरते हुए नये कवियों में उत्तरोत्तर जागरूकता बढ़ती जा रही है। वह एकांगी वाद-विशेष के माध्यम से वस्तुस्थिति को न देखकर एक व्यापक दृष्टिकोण को स्वीकार करते हैं। 'संवेदनाओं का पुनः संस्कार' जो प्रथम सप्तक के कवियों में उलझकर व्यक्त हुआ है आज पहले की अपेक्षा मँजकर प्रकाश में आ रहा है। 'साधारणीकरण' और 'निवेदन' की कठिनाइयाँ पहले सप्तक में अधिक रही हैं। आज उसको समझने की प्रवृत्तियाँ भी पहले से अधिक मात्रा में हैं, क्योंकि आज का प्रयोग केवल प्रयोग के मन्तव्य को लेकर नहीं चल रहा है वरन् उसमें नई शक्ति और निवेदन के सफल नियोजन की भावना भी विकसित हो रही है। आत्मानुभूति और आत्माभिव्यक्ति में ईमानदारी की मात्रा अधिक होती जा रही है। यही स्थल ऐसा है जहाँ नई कविता के लिए आशा का संचार होता है और उसके भविष्य में विश्वास जमने लगता है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

प्रादेशिक साहित्य

तिo शेषाद्रि

तमिल भाषा और साहित्य की समस्याएँ

तमिल भाषा हिन्दी की तुलना में बहुत प्राचीन है। कुछ लोग यह भी कहते हैं कि तमिल भाषा संस्कृत से भी पुरानी है किन्तु यह केवल धारणा मात्र है, इसका कोई भी वैज्ञानिक प्रमाण नहीं मिलता, क्योंकि सबसे प्राचीन ग्रन्थ जो मिलता है वह "तोलकाप्पियम" नामक व्याकरण है और उसमें भी संस्कृत के शब्द मिलते हैं। अतः शुद्ध तमिल का आन्दोलन चलाने वाले परेशान हैं कि वे कोई ऐसा तमिल का ग्रन्थ नहीं निकाल पा रहे हैं जिसके आधार पर यह साबित कर सकें कि तमिल संस्कृत से पुरानी भाषा है।

पर यह बात भी सही है कि तमिल आर्य-कुल की भाषाओं से भिन्न द्रविड़ कुल की भाषा है। यह भी दावे के साथ कहा जा सकता है कि संस्कृत शैली या शब्दावली से अछूती तमिल भाषा में किसी भी विषय पर घण्टों बोला जा सकता है या बड़ी-बड़ी पुस्तकें लिखी जा सकती हैं, लेकिन यह हुआ नहीं कि तमिल संस्कृत भाषा तथा साहित्य से अछूती रहती। जो हो आज स्थिति यह है कि तमिल भाषा तथा साहित्य दोनों संस्कृत भाषा व साहित्य से खूब प्रभावित हैं। तमिल भाषा में बहुत से संस्कृत शब्द इस तरह घुल-मिल गए हैं कि सश्रम प्रयास करने पर भी उनकी जगह तमिल के शब्द नहीं बैठ पाते। इसका प्रमुख कारण यह है कि संस्कृत शब्दों का युगों से व्यवहार होता रहा है। संस्कृत ब्राह्मणों की प्रिय भाषा रही है जो समाज और साहित्य के नेता रहे हैं। ब्राह्मण द्रविड़ समाज के नेता कैसे बने, इसकी कथा बड़ी विलक्षण है। इसके लिए उत्तर और दक्षिण की संस्कृतियों के पारस्परिक सम्बन्ध पर दृष्टि डालनी होगी। वैसे तो आज दोनों संस्कृतियाँ घुल-मिलकर एक हो गई हैं किन्तु प्रारम्भ में दोनों में कुछ विशेषताएँ और विलक्षणताएँ थीं जो एक-दूसरी को पृथक् करती थीं। उत्तर की आर्य-संस्कृति धर्ममूलक थी जो ईश्वर, उसके विविध रूप और उसकी निस्सीम शक्ति पर विश्वास करती थी, ब्राह्मणों या पुरोहितों के महत्त्व पर जोर डालती थी और जन्म से ऊँच-नीच मानने की प्रवृत्ति रखती थी। (किन्तु यहाँ यह कह देना चाहूँगा कि यह अन्तिम प्रवृत्ति उस जगह पर आज ज्यादा नहीं पाई जाती जहाँ से इसका जन्म हुआ, वरन् उसी दक्षिण में जोर पकड़े हुए है जहाँ इसके प्रति घोर विरोध तभी से आज तक किया जा रहा है।)

इसके विपरीत मूल द्रविड़ संस्कृति नैतिकता पर जोर डालती थी, प्रकृति के नियम को मानती थी और जन्म से किसी को ऊँच, किसी को नीच मानने की प्रवृत्ति उसमें नहीं थी। अब

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

भी तमिल भाषा के प्राचीन साहित्य में आपको कहीं भी इस जाति-बन्धन का उल्लेख तक नहीं मिलेगा।

ये दो परस्पर-विरोधी संस्कृतियाँ एक-दूसरे के निकट आईं। संस्कृत भाषा की सशक्तता या आर्यों की सबलता, या द्रविड़ों की उदारता, या आर्य-द्रविड़ दोनों जातियों की सद्भावना के कारण दोनों संस्कृतियाँ बहुत निकट आईं और कुछ आवश्यक परिवर्तनों के साथ आर्य-संस्कृति द्रविड़-संस्कृति पर हावी हो गई। तमिल भाषा का रूप बदला, साहित्य की दिशा बदली और समाज-संगठन का ढाँचा दूसरा हो गया। पर यह बात नहीं भूलनी चाहिए कि परिवर्तन होने पर भी अन्दर-ही-अन्दर कुछ हद तक वे पुरानी चीजें अपने अन्यतम रूप में ही रहती आईं। इसी मिलन में वहाँ की भाषा-सम्बन्धी या साहित्य-सम्बन्धी आदि समस्याओं की जड़ें हैं, जो हिन्दी-भाषा की समस्याओं से बहुत मेल खाती हैं।

तमिल की समस्या के बारे में सोचते वक्त तीन बातों का ध्यान रखना आवश्यक है—

(१) दक्षिण भारत उत्तर की उथल-पुथल से काफी परे था। उत्तर भारत में परिस्थितियाँ ऐसी आई हैं कि लोगों को मजबूर होकर अपनी भावनाओं, मान्यताओं, विश्वासों पर पुनः सोचना पड़ा और उनमें बार-बार परिवर्तन लाना पड़ा, बाहरी आक्रमण भी काफी हुए और संघर्ष-स्थल यही उत्तर रहा। बहुत से राज्य उठे और गिरे। भिन्न मतावलम्बियों के क्रूर संघर्ष से जहाँ एक कट्टरता आई वहाँ यह विवशता भी कि लोगों ने एक-दूसरे से निभाने के लिए अपनी धार्मिक भावनाओं को आवश्यक परिवर्तन और परिवर्धन से विशाल बनाया। पर दक्षिण में इतनी लड़ाइयाँ नहीं हुईं। हुईं भी तो भाई-भाई की लड़ाई जिसमें पिता की मान्यताओं पर आघात न करने का पूरा प्रयास किया जाता था। इस भावना का अच्छा उदाहरण आपको एक सन्धि-कालीन पद्य के एक अंश के अनुवाद में मिल जायगा। एक राजा की प्रशंसा में एक पुलवर (चारण) ने कहा कि "हे राजा! तुम नीति के सिद्धान्तों के इतने हिमायती हो कि जब कभी तुम लड़ाई पर जाते हो तो पहले ही यह घोषणा कर देते हो कि गायें, गायों के समान सीधे-सादे ब्राह्मण⋯तथा अन्य लोग, जिनका पालन आवश्यक है, वे सब गढ़ के अन्दर ही रहें, मैदान में न आयें।" इस प्रकार लड़ाई भी होती थी तो संस्कृति का संरक्षक और पिता—ब्राह्मण—अवश्य बचा लिया जाता था।

(२) दूसरी बात यह है कि दक्षिण में पढ़ने वाला दल ही अलग बन गया था। यानी संस्कृत जब देव-भाषा बनकर आई तो पढ़ने-पढ़ाने का काम ब्राह्मणों को सौंप दिया गया। उनका काम था देव-भाषा का अध्ययन करना और समाज का नेतृत्व करना। उनके मुख से जो भी बातें निकलीं वे वेद-तुल्य मानी जाने लगीं और सभी उसके अनुचर बने। यहाँ तक कि उनके लिए अध्ययन-अध्यापन को छोड़कर दूसरा काम करना ही अनर्थमूलक समझा जाने लगा। आज भी यदि ब्राह्मण पुलिस का सिपाही बनता है तो दक्षिण के लोग विस्मय से देखते हैं।

(३) तीसरी बात यह है कि आर्य-संस्कृति और द्रविड़-संस्कृति का मिलन एक अधबिच समझौते के रूप में हुआ। पण्डिताई, पुरोहिताई तथा अध्ययन-अध्यापन का काम करने वाले ब्राह्मण ऊँचे समझे जाने लगे और बाकी सब आपस में ऊँच-नीच नहीं मानते थे। इसलिए आज भी दक्षिण में क्षत्रिय-वैश्य के वर्ग आपको स्पष्ट रूप से नहीं दिखाई देते। ब्राह्मण, उसके बाद शूद्र। सभी शूद्र कहे गए। यह भी एक अनर्थकारी बात सिद्ध हुई। समाज के एक विशाल

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अंग को शूद्र कहकर नीच कहा गया तो उनको भी अपनी ऊँच-भावना को तृप्त करने का एक ही रास्ता मिला और वह यह कि उन्होंने अन्त्यजों पर रौब जमाया, उनको नीच बनाकर दूर रखा।

अब इन तीनों बातों के आधार पर तमिल भाषा की आज की समस्याओं पर विचार करना चाहिए। भाषा का रूप स्थिर करना संस्कृत-शिक्षित लोगों के हाथ में आ गया था। संस्कृत का गुण ऐसा ही है कि वह अज्ञात रूप से भी अपना रंग दूसरी भाषा पर चढ़ा देती है। आश्चर्य नहीं कि तमिल भाषा संस्कृत के शब्दों से भर गई और तमिल का रूप ही बदल गया। भाषा के रूप के अलावा संस्कृत-साहित्य की भी एक विशिष्ट देन थी ईश्वरीय भावना, धार्मिक-विश्वास और विधि के विधान पर अटूट भक्ति और उनके अवश्यम्भावी फल। संस्कृत-शिक्षित लोगों ने "ग्रन्थम्" नामक वर्णमाला का भी आविष्कार किया, और "मणिप्रवालं" नामक शैली का भी, जिससे स्पष्टतः उनका संस्कृत-प्रेम लक्षित है। इन कारणों से तमिल का ऐसा रूप बन गया है कि कोई भी बाहर से देखेगा तो समझेगा कि तमिल भाषा संस्कृत का ही दूसरा रूप है। इससे हम असहमत हैं, किन्तु यह भूलना नहीं चाहिए इस तरह की शैली का व्यवहार करने वालों का उद्देश्य अखंड भारतीयता का प्रचार तथा सांस्कृतिक एकता को असम्भव बनाने वाली भाषा की दीवार को ढहाकर एक-दूसरे को निकट लाना था।

जब जमाना बदला और अँग्रेजी राज्य आया तो उन्होंने इस स्थिति का फायदा उठाया। पढ़े-लिखे लोग संस्कृत-शिक्षित थे। उन्होंने अँग्रेजी भी सीखनी शुरू की और फिर भी समाज के नेतृत्व का काम उन्हीं के हाथों में आया। अब अँग्रेजी और संस्कृत पनपीं और तमिल भाषा उपेक्षित रहने लगी।

तमिल का भाग्य था कि ऐसी स्थिति बहुत दिन तक रह नहीं सकी। शैव-मठों ने तमिल की इस अवस्था में भी उसे नहीं भुलाया और बन्दिनी की अवस्था में ही सही उसका पालन और पोषण किया। बाद में अँग्रेजों की नीति भी बदली और उन्होंने जैसे उत्तर भारत में देशी भाषाओं की उन्नति स्वयं करने का भार उठाया वैसे ही तमिल भाषा को भी प्रोत्साहन दिया। तब भी वही समस्या उठ खड़ी हुई जो उत्तर भारत में उठ खड़ी हुई : हिन्दी-उर्दू का झगड़ा। तमिल का संस्कृत-विहीन रूप या संस्कृत-बहुल रूप? अब संस्कृत की शिक्षा से वंचित बहुत-से लोग ऊपर आए और उन्होंने सोचा कि संस्कृत-शिक्षित दल ने, जिसमें ब्राह्मण ही ज्यादा थे, तमिल की इतनी दुर्गति करा दी। उन्होंने संस्कृत-प्रभाव के विरुद्ध आन्दोलन करना शुरू किया—उनमें कटुता और घृणा के भाव बहुत तीखे थे। उनका एक नमूना एक कवि के इन शब्दों में पाया जा सकता है :

वडमोषि एन्नुं उडै पल्लिगै वारि एन् मीदु इरैक्कि नीर—

"संस्कृत नाम के टूटे काँच के टुकड़ों को मुझ पर फेंक रहे हो।"

इसमें एक-एक शब्द घृणा से भरा है—गुस्से से भरा है। वडमोषि या उत्तरीय भाषा! संस्कृत तक कहना कवि ने उचित नहीं समझा। मतलब है कि तमिल भाषा के शुद्ध रूप के ये पक्षपाती उस भाषा के संस्कृत-प्रभावित रूप से भड़क उठे और अपनी मातृभाषा को उस दयनीय स्थिति से मुक्त करना अपना कर्तव्य समझने लगे और उसी की सिद्धि में ताल ठोककर अग्रसर हुए। ये "कम्बरामायण" से भी घृणा करने लगे, क्योंकि वह संस्कृत की लाई हुई आर्य-संस्कृति की समर्थक है!

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

जो हो, तीन दल अब भी दक्षिण में विद्यमान हैं : एक वह जो संस्कृत-बहुल भाषा का पक्षपाती है। दूसरा वह जो दूसरे छोर पर बैठा है और तमिल भाषा से संस्कृत के शब्दों को वैसे ही निकालकर बाहर फेंकना चाहता है जैसे जामुन के फल पर जमी धूल को उड़ाता हो। तीसरा वह दल है जो इन दोनों की एकांगिता पर आप-ही-आप हँसता है और तमिल का एक स्वस्थ, सुन्दर रूप तैयार कर रहा है जिसमें ये अतिरंजनाएँ नहीं हैं, न वह पहले ही आए हुए शब्दों को दूर करने का प्रयास करता है, न संस्कृत के तत्सम शब्दों को लाकर 'सुस्थापित' करने की कोशिश करता है। इसी दल के हाथों सुन्दर तथा ठोस कार्य हो रहा है। यह दल आवश्यकता पड़ने पर संस्कृत के ही क्या अँग्रेजी तथा अन्य भाषाओं के शब्दों को भी ज्यों-का-त्यों लेने से इन्कार नहीं करता। इस दल की भाषा की आप हिन्दी की उस शैली से तुलना कर सकते हैं जो प्रेमचन्द की भाषा-शैली है।

दलों के भाषा-सम्बन्धी दूसरे सुधार पर भी ध्यान देना आवश्यक है। पद्य-काल के बाद गद्य-काल में पण्डिताऊ भाषा का जोर रहा, जिसमें लम्बे-लम्बे वाक्यों को सम्मान की दृष्टि से देखा जाता था। हिन्दी में भी जब संस्कृत के गम्भीर शब्द-विन्यास का उपयोग होता है तो एक तरह की स्थूलता आ जाती है, जो सुन्दर नहीं लगती। उसके विपरीत बोल-चाल की वह शैली, जिसमें बातों को एक सहज-सुन्दर रूप से कहा जाता है, लोकप्रिय है। उसमें उर्दू का भी समुचित स्थान है तथा वाक्य-विन्यास और शब्द-चयन एक असर लिये हुए हैं। तमिल भाषा में वही शैली विकसित होती जा रही है।

अब साहित्य की ओर ध्यान दें।

पहले ही कहा गया है कि तमिल-साहित्य पर संस्कृत-साहित्य का खूब प्रभाव था। संस्कृत के उच्चतम ग्रन्थ तमिल में अनूदित हुए। अब यह संयोग की बात है कि तमिल-साहित्य जहाँ बीच में अंग्रेजी साहित्य से प्रभावित रहा अब फिर से संस्कृत की उत्तराधिकारिणी हिन्दी से प्रभावित हो रहा है। प्रेमचन्द की बहुत-सी कहानियों के अनुवादों ने तमिल भाषा की कहानी के अंग को पुष्ट किया। अब भी कहानियों में प्रेमचन्द का प्रभाव देखने में आता है। उसके बाद प्रेमचन्द ही के उपन्यास और अन्य कहानीकारों की कृतियाँ अनूदित हुईं। यद्यपि बंगला, महाराष्ट्र साहित्य का भी प्रभाव है, तो भी हिन्दी का ही प्रभाव अधिक पड़ रहा है।

अब भी तमिल-साहित्य की तीन प्रवृत्तियाँ देख सकते हैं। एक शान्तिप्रिय दल साहित्य के उस अंग को पुष्ट करने में लगा है जो साधारण मानवीय दुर्बलताओं या गुणों का विश्लेषण करते हुए प्रभावोत्पादक कृतियाँ तैयार करता है। उसका राजनीतिक हलचल से कोई गहरा सम्बन्ध नहीं। यह दल समस्याओं से अपने को बचाते हुए भी लोकप्रिय साहित्य तैयार करता है। दूसरा दल, संस्कृत तथा उस भाषा की वारिस हिन्दी तथा उसके बोलने वालों से घृणा करता है तथा उत्तर भारत तथा दक्षिण को अलग-अलग संस्कृति का प्रदेश मानता है, और अपने को रावण की सन्तान मानकर घृणा तथा विद्वेष का साहित्य तैयार करता है। तीसरा दल, समस्याओं से नहीं कतराता वरन् उन पर गांधीवादी ढंग से विचार करता है। पहले और तीसरे दल के हाथों जो साहित्य तैयार हो रहा है, वह आजकल लोकप्रिय है।

प्रगतिवाद के नाम से हिन्दी में जो साम्यवादी साहित्य तैयार हो रहा है उससे तमिल साहित्य आज कम प्रभावित है। पर सम्भावना इसकी जरूर है कि वह भी तमिल भाषा में उत

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

आय। लेकिन स्वयं उत्तर भारत में भी साहित्य का वह रूप कई कारणों से सबल नहीं हो पा रहा है। दूसरी बात यह है कि यहाँ उत्तर भारत में प्रगतिवादी साहित्य के जड़ जमाने के पहले ही साहित्य में अन्य सशक्त प्रवृत्तियाँ उदित होने लगी हैं। अतः इसका दक्षिण में प्रचार होना अब असम्भव-सा लग रहा है।

फिर भी साम्यवादी विचार तो उधर भी हैं ही। पर उसका ठेठ अपरिष्कृत रूप दक्षिण को ग्राह्य नहीं। अतः वहाँ के साहित्य में साम्यवाद को समाजवाद तथा गांधीवाद के आधार पर संशोधित करके उसका एक अहिंसात्मक ग्राह्य रूप बना लेने का प्रयास स्पष्ट रूप से लक्षित है।

अब प्रश्न है कि क्या हिन्दी भाषा तमिल को अपना साहित्यिक प्रभाव देगी या तमिल हिन्दी को ? इसकी भी सम्भावना है कि दोनों का सर्वथा अलग विकास हो। हम यह मानते हैं कि दोनों के निकट आने में और एक-दूसरे से प्रभावित रहने में ही भारत का कल्याण है। अगर यह बात सर्व सम्मति से मानी जाय तो हिन्दी के लेखकों का एक कर्तव्य हो जाता है कि उनको तमिल प्रदेश की सच्ची स्थिति से परिचय प्राप्त करना चाहिए और भाषा के क्षेत्र में हिन्दी को वह शैली अपनानी चाहिए जिसमें संस्कृत के गम्भीर-से-गम्भीर शब्द ठूँसने का प्रयास न किया जाय—क्योंकि तमिल के अधिकतर लोग चाहे संस्कृत शब्द सुन-सुनकर उनके अभ्यस्त हो गए हों—तो भी वे मौलिक रूप से उनके परिचित नहीं हैं या वे शब्द उनकी भाषा के अक्षुण्ण अंग नहीं बने हैं।

साहित्य के क्षेत्र में भी हिन्दी को अपनी परम्परा का खयाल रखना चाहिए। अपनी धर्ममूलक संस्कृति की स्वस्थ परम्पराओं से अछूता साहित्य तैयार करने में हिन्दी के लेखक प्रवृत्त हो जाएँ तो चाहे तमिल का वह संकुचित दल, जो आर्य-विरोधी है, उनका साथ दे—(इसकी भी सम्भावना नहीं क्योंकि वह दल तो अपने को रावण की सन्तान मान बैठा है) किन्तु अधिकांश लोग उनका साथ नहीं दे सकते। अपनी सांस्कृतिक परम्पराओं से विच्छिन्न हिन्दी-साहित्य तमिल को प्रभावित नहीं कर सकता।

तमिल भाषा हिन्दी भाषा से अप्रभावित नहीं रह सकती। उसे ऐसा रहना भी नहीं चाहिए। साहित्य के क्षेत्र में पहले ही वह निकट आ चुकी है और उसको उसी प्रवृत्ति को बनाए रखना चाहिए। दोनों भाषाओं के लेखकों को फिर से अपनी समस्याओं पर भारतीय दृष्टिकोण से सोचकर उचित साहित्य तैयार करने की ओर प्रवृत्त होना चाहिए।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

साहित्य और ललित कलाएं

असितकुमार हालदार

शान्तिनिकेतन-कला-शैली

विकास गत्यात्मक होता है और जिस प्रकार राष्ट्र की प्रगति के लिए स्वशासन आवश्यक है, उसी प्रकार कला के विकास के लिए परम्परा का होना जरूरी है। दूसरों से उधार ली हुई कला, शैली तथा रसानुभूति से कोई प्रगति नहीं हो सकती। एक समय था जब कि विभिन्न प्रान्तीय उपभाषाओं के रहते हुए भी भारत की एक समान भाषा—संस्कृत—थी, जिसके द्वारा कि कला और साहित्य में भारत के आदर्श की अभिव्यक्ति का संस्कृति के अन्तर-प्रान्तीय् क्षेत्र में प्रसार होता था। इसी प्रकार कलाकार की काल्पनिक एवं मानसिक अभिव्यक्ति के लिए भी भारतीय कला की एक ही भाषा थी और उसकी शैली एवं सिद्धान्त (ध्यान) भी समान था। यही कारण था कि चित्र-कला, मूर्ति-कला, नृत्य एवं साहित्य के क्षेत्रों में हिमालय से लेकर कन्याकुमारी तक एक अबाध सांस्कृतिक प्रगति हो सकी। उस समय कला आज की तरह कलकत्ता-निकाय (स्कूल), शान्तिनिकेतन-निकाय, बम्बई-निकाय, मद्रास-निकाय के रूपों में बँटी हुई नहीं थी। उस समय का कलाकार यूरोपीय दृष्टिकोण के अनुरूप फक्कड़ एवं अलमस्त न होकर योगी अथवा ब्रह्मचारी हुआ करता था। उसे अपनी सृजनात्मक अभिव्यक्ति के लिए सतत साधना करनी पड़ती थी। उसके मार्ग-प्रदर्शन के लिए वाल्टर पीटर, रस्किन, अथवा हरबर्ट रीड की तरह विद्वान् आलोचक नहीं थे। आध्यात्मिक एवं भौतिक अस्तित्व और कलाकार के बीच सेतु ही उसका मार्ग-प्रदर्शन करता था। अतएव भारतीय कलाकार किसी वस्तु को जैसी-की-तैसी चित्रित करने की अपेक्षा उसको चित्रित करने से पूर्व उसमें एकात्म हो जाता है। हिन्दू-बौद्ध-कला की इसी धार्मिक परिकल्पना के कारण प्राच्य एवं पाश्चात्य संस्कृति के बीच एक खाई पड़ गई है। भारतीय कला के इसी सिद्धान्त ने प्राचीन एशिया के अन्य देशों—खोतन, मीरान, तुर्फान, जापान, चीन, बर्मा, तथा दक्षिणी पूर्वी एशिया को प्रभावित किया। हम इस सिद्धान्त की तुलना केवल यूरोप की उस रहस्यवादी बैजेण्टाइन कला के सिद्धान्त से कर सकते हैं जिसका पादरियों ने सृजन किया था। इटली के पुनर्जागरण युग के दौरान में तथा यूरोप की आधुनिक कला में आज कला के वास्तविक रूप में परिवर्तन का कोई भी कारण रहा हो किन्तु भारतीय कला विक्टोरिया के युग तक अपने सिद्धान्त—कल्पना का अत्यधिक पुट—को जो दो सहस्र वर्षों से अबाध रूप से उसकी प्रेरणा-शक्ति रहा था, सुरक्षित बनाए रख सकी। इसके विपरीत—यूरोप में कल्पना को दासत्व ग्रहण करना पड़ा और कलाकार को अपनी कला-वस्तु को भौतिक पूर्णता देने के लिए मॉडलों

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

तथा 'बैठने वालों" की आवश्यकता पड़ने लगी। भारतीय कला में उस भौतिक दृष्टिकोण का कभी भी आविर्भाव नहीं हुआ। फोटोग्राफी के आविष्कार से यूरोप की यथार्थवादी कला की प्रगति में बाधा पड़ी। कला को प्राकृतिक अनुकृति से बचाने के लिए पाश्चात्य जगत् को नूतन कलाभिव्यक्ति की खोज करनी पड़ी और यूरोप की आधुनिक कला में अभिव्यक्तिवाद तथा अति-यथार्थवाद (सुररियलिज्म) इत्यादि का जन्म हुआ। यूरोप की आधुनिक कला प्रकृति के वास्तविक रूप में अंकन के उन्मूलन के हेतु जान-बूझकर दी गई एक चुनौती के समान है और इसी कारण वह उस प्रणाली को, जो सार्वभौम थी, स्वीकार करने की अपेक्षा आदिम प्रागैतिहासिक तथा बालकों की कला एवं उसकी शैली की शरण ले रही है। इस प्रकार इन परीक्षणात्मक रूपों में सत्व अथवा शान्ति का कोई अस्तित्व नहीं है। आज का यूरोपीय कलाकार तामसिक विचारों में उलझा हुआ है। इसी कारण कला-वस्तु में शरीर-रचना के नियमों की अवहेलना की जाती है। उन्हें अप्सरा की अपेक्षा एक विकलांग वामन (बौना) अधिक ग्राह्य है। इसकी प्रतिक्रिया बायरन द्वारा की गई कला की समीक्षा से आँकी जा सकती है। बायरन ने लिखा है कि 'मेरे विचार में रूबेन बहुत बड़ा रंग छोपने वाला है। मैं वान डाइक को उससे सैकड़ों गुना पसन्द करता हूँ। लेकिन यह भी सच है कि मैं इस बारे में जानता कुछ भी नहीं हूँ। रूबेन की सारी स्त्रियों के लबादे और कंधे गहरे लाल रंग के होते हैं। मैं उनकी गर्दनों के बारे में, जो आकर्षक होने की बजाय भारी भरकम अधिक होती हैं, कुछ नहीं कहूँगा। यह सब-कुछ सम्भवतः बड़ा सुन्दर है। मेरे विचार में यह कला हो सकती है, क्योंकि यह स्वाभाविक नहीं है।'

आधुनिक युग में हम भारतीयों ने भी यूरोपीय संस्कृति एवं शिक्षा से सम्पर्क के फलस्वरूप अपने कला के उत्तराधिकार को ऐसी ही विदेशी भावना से देखा। इसका परिणाम यह हुआ कि भारतीय विद्वानों एवं विद्यार्थियों के लिए मूल भारतीय कला अपरिचित-सी ही बनी रही। शैली के क्षेत्र में भी भारतीय कला छाया और प्रकाश तथा दृश्यांकन की सुपरिचित पाश्चात्य शैली को न पा सकी। भारतीय चित्र बहिर-रेखा-मात्र होते थे, जिनमें एक-से रंगों को भर दिया जाता था। उनमें त्रि-आयामिक फोटोग्राफिक अनुरूपता का, जैसी कि पाश्चात्य कला में हमें आम तौर पर मिलती है, सर्वथा अभाव रहता था। बंगाल के विभाजन के समय एक महान् परिवर्तन आया, जिससे हमारे राजनीतिक एवं राष्ट्रीय जीवन में एक नई जागृति उत्पन्न हुई।

जिस प्रकार कि राजनीतिक क्षेत्र में महात्मा गांधी ने अहिंसा के सिद्धान्त का प्रतिपादन करके भारतीय विचार-धारा को एक नई गति प्रदान की और गुरुदेव रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने साहित्य, नृत्य एवं संगीत-कला को भारतीय परम्परा पर आधारित एक नया जीवन एवं आदर्श प्रदान किया, इसी प्रकार शिल्पी अवनीन्द्रनाथ ठाकुर ने प्राचीन भारतीय कला-परम्परा की समुचित प्रेरणा से कला-क्षेत्र में नई जागृति का सूत्रपात किया। अतः यह कहना ठीक नहीं है कि स्वयं अवनीन्द्रनाथ ने अपनी किसी प्रान्तीय कला को जन्म दिया था और उनका कृतित्व उन्हीं तक सीमित था और वह उनके प्रिय शिष्य डॉ० नन्दलाल वसु के साथ समाप्त हो जायगा। अवनीन्द्रनाथ ने भारतीय चित्रकारों को मॉडलों आदि के सूक्ष्म रूपांकन की सहायता से प्राकृतिक दृश्यों का चित्रण करने, मानव-आकृतियों तथा चित्रों को बनाने की पाश्चात्य शैली का अनुकरण करने से बचाया और उनके लिए एक सर्वथा नवीन मार्ग प्रशस्त किया। उन्होंने भारतीय चित्रकारों का अपने परम्परागत आदर्श के, जो मुख्यतया जीवन के विभिन्न पहलुओं एवं विषय-वस्तु की

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

व्यापक कल्पना पर आधारित था, मूल्यांकन के लिए आह्वान किया। भारतीय कला एवं उसके आधार-सिद्धान्त के सम्यक् दिग्दर्शन के लिए अजन्ता सर्वोत्कृष्ट उदाहरण है।

अवनीन्द्र ने अपने कृतित्व से यह दिखा दिया कि परम्परागत कला में भी जीवंत-शक्ति है और वह कलाकारों की अनेक पीढ़ियों को प्रेरणा प्रदान कर सकती है। यदि प्राचीन भारतीय कला का, जो बीसवीं शताब्दी के आरम्भ तक लगभग २००० वर्षों से चली आ रही थी, उसकी समुचित पृष्ठभूमि में मूल्यांकन किया जाय और हमारे कलाकार देश के विस्मृत-सिद्धान्तों की, जो भारत की अपनी विशेषताएँ हैं, पूर्ण मनोयोग से पुनः खोज करने का स्वतन्त्रता पूर्वक प्रयत्न करें तो हम वास्तव में प्रगति कर सकेंगे।

अवनीन्द्र अपने इन विचारों से भारतीय कला के विभिन्न प्रान्तीय निकायों के बीच राज-नीतिक खाई पैदा नहीं करना चाहते थे। उन्होंने अपने शिष्यों से यह आम संकेत कर दिया था कि वे स्वयं अपने गुरुओं का अध्ययन करें और अपनी मातृ-कला के भी उतने ही सुज्ञाता रहें जितने कि वे अपनी मातृ-भाषा के रहते हैं। तभी वे स्वानुभूति को अभिव्यक्त करने के लिए अपनी सीमा के पार देख सकते हैं।

कवि-गुरु रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने भारत के कला-क्षेत्र में पुनर्जागरण उत्पन्न करने में अपने भतीजे अवनीन्द्रनाथ के विकास को बड़ी दिलचस्पी से देखा था। इस महान् आन्दोलन का सांस्कृतिक महत्त्व, उनकी पैनी दृष्टि से न बच सका। अतएव वे इन पंक्तियों के लेखक को सन् १९११ में कलकत्ता में अवनीन्द्रनाथ की देख-रेख में अपनी कला-शिक्षा समाप्त कर चुकने को बाद ही शांतिनिकेतन ले आए। डॉ० रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने लगभग १२ वर्षों तक अपने संगीत, कविता तथा साहित्य से लेखक को प्रेरणा प्रदान की। इस प्रकार शान्तिनिकेतन में कला-भवन की नींव पड़ी। आधुनिक भारतीय कला के बारे में कवि रवीन्द्रनाथ के विचारों को उनके एक पत्र से, जो उन्होंने लेखक को लिखा था, जाना जा सकता है:

"मैंने यह चीज कभी पसन्द नहीं की कि हमारे विद्यार्थी अंग्रेजी स्कूलों में जायँ और वहाँ की छाप लेकर लौटें। इसका फल यही होगा कि ब्रिटिश साम्राज्य उनकी अपनी प्रतिभा पर अपनी पसन्दगी की मुहर लगाता रहेगा। यदि हमारी कला रोथन्सटाइन की अनुचर हुए बिना समुचित मान्यता प्राप्त न कर सके तो वह ब्रिटिश साम्राज्य की रद्दी की टोकरी में ही पड़ी रहती है, क्योंकि भाग्य उसे वहाँ पहुँचा देता है। अभी तक हम ब्रिटिश स्कूल-मास्टरों के छात्रों का ही पार्ट अदा करते रहे हैं, किन्तु स्कूल के कमरे के बाहर एक विस्तृत खेल का मैदान है जहाँ पर कि हम पूर्ण स्वतन्त्र हैं। वहाँ पर भारतीय प्रतिभा की देवी का आसन है और वह जिस व्यक्ति के मस्तक पर विजय का टीका लगाती है वही भाग्यशाली बन जाता है। इस सम्मान पर साउथ केनसिंगटन स्कूल ऑफ आर्ट की मुहर नहीं लगती है।"

अवनीन्द्र और रवीन्द्र के बाद के भारतीय कलाकारों पर अति-यथार्थवाद (सुररियलिज्म) का, जो यूरोप की हाल ही की एक देन है, भारी प्रभाव पड़ा है और भय है कि यह हमें कहीं का भी न छोड़ेगा।

—अनुवादक : सुशील दीक्षित

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

शम्भुनाथ मिश्र

शान्तिनिकेतन की कला-शैली और छायावादी काव्य

शान्तिनिकेतन की कला-शैली आधुनिक भारतीय कला-शैलियों में एक विशिष्ट एवं स्थानीय लोक-भावना से प्रेरित महत्त्वपूर्ण शैली है। उसका रवीन्द्र काव्य-धाराओं से व्यापक सम्बन्ध है। शान्तिनिकेतन के कलाकारों ने अपने तीस वर्ष के अनवरत परिश्रम तथा साधना द्वारा रवीन्द्र-काव्य-धारा एवं अवनीन्द्र-चित्र-परम्परा का एक संगम स्थापित कर दिया है। शान्तिनिकेतन का निजी वातावरण रवीन्द्र-संगीत, रवीन्द्र-नाट्य एवं रवीन्द्र-नृत्य की विभिन्न योजनाओं से पूरित रहा है। इस प्रेरणा में शान्तिनिकेतन के कला-भवन ने अपनी रचनात्मक आहुतियाँ प्रदान की हैं। इसके अतिरिक्त रवीन्द्रनाथ की चित्र-कला ने शान्तिनिकेतन की कला-शैली के प्रारम्भिक रूपों का नवसंस्कार करके उसे शान्तिनिकेतन-कला-शैली के मौलिक क्षेत्र में रूपान्तरित कर लिया।

शान्तिनिकेतन-कला-शैली का प्रारम्भिक रूप क्या था, इस ज्ञान के निमित्त हमें आधुनिक भारतीय कला के नव जागरण की ओर ध्यान देना चाहिए। सन् १९०५ में स्वर्गीय अवनीन्द्रनाथ ठाकुर की प्रेरणा से कलकत्ता के आर्ट स्कूल में भारतीय चित्र-कला-विभाग की स्थापना हुई। उसमें आधुनिक चित्र-कला के प्रमुख आचार्यों ने शिक्षा प्राप्त की, जिनमें सर्वश्री नन्दलाल वसु, असितकुमार हालदार, क्षितीन्द्रनाथ मजूमदार, शैलेन्द्रनाथ दे तथा वेंकटप्पा आदि थे। इसके अतिरिक्त १९०७ में कलकत्ता की प्रसिद्ध सार्वजनिक संस्था 'इण्डियन सोसाइटी आफ़ ओरियण्टल आर्ट' की स्थापना हुई। इस संस्था के द्वारा अवनीन्द्र-शिष्य-परम्परा का वास्तविक विकास हुआ और भारतीय कला-सम्बन्धी नये आन्दोलन का व्यापक प्रचार हुआ। इस संस्था ने बहुत-से प्रकाशन-कार्य किये और अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टि से इस संस्था की भारी ख्याति हुई थी। इस प्रकार अवनीन्द्रनाथ ने भारतीय कला-शैली का जो बीजारोपण कर दिया था उसमें रवीन्द्र-काव्य-धारा भी अपेक्षित रही किन्तु उसमें प्रधानतः संस्कृत की प्राचीन काव्य-धाराओं की प्रतिष्ठा हुई थी। अवनीन्द्रनाथ ने कालिदास के काव्य-ग्रन्थ, रामायण तथा महाभारत के उपाख्यानों को ग्रहण किया और उनकी शिष्य-परम्परा की कृतियों में भी इसी प्राचीन काव्य-धारा की पयस्विनी बही।

सन् १९१३ के लगभग शान्तिनिकेतन में कला-भवन की स्थापना हुई और उसके सर्वप्रथम अध्यक्ष श्री असितकुमार हालदार नियुक्त हुए। इसके पश्चात् १९२३ में श्री नन्दलाल वसु शान्तिनिकेतन-कला-भवन के अध्यक्ष हुए और असित बाबू जयपुर आर्ट स्कूल के प्रिंसिपल होकर चले गए। असित बाबू रवीन्द्रनाथ से अधिक प्रभावित थे। उन्होंने रवीन्द्र-काव्य-धारा के साथ ठाकुर चित्र-शैली में एक विशेष सामंजस्य उत्पन्न किया। नन्दलाल वसु ने भी अपनी कला तथा रवीन्द्र-काव्य-धारा में इतना गहरा रचनात्मक सम्बन्ध स्थापित किया कि डॉ० आनन्दकुमार स्वामी के शब्दों में हमें यह स्वीकार करना पड़ता है कि रवीन्द्रनाथ की कविताएँ एक-एक चित्र हैं। रवीन्द्रनाथ की एक कविता 'माझी' तथा नन्दलाल वसु के एक चित्र 'माझी' में कितनी समता है :

"आय रे आय तोरा के जाबि पारे,
आमि तरी निए बोशे आछि नदीर धारे।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ओ पारे कतो खेला कतो जने,
ए पारे धू धू करे मरि, वारि नाहिं।"

"आओ रे आओ! तुम लोग कौन-कौन उस पार चलोगे? मैं नदी-किनारे नौका लेकर बैठा हूँ। उस पार अनेकों खेल तथा क्रीड़ाएँ हो रही हैं। अनगिनती लोग वहाँ हैं। इस पार तो केवल प्रभंजन धू-धू कर रहा है। अभी वर्षा नहीं हुई है और मैं मर रहा हूँ।"

रवीन्द्रनाथ का समस्त काव्य तीन भागों में विभक्त है, जिनमें विविध विषय, जातीय संगीत, और ब्रह्म संगीत हैं। शान्तिनिकेतन की कला-कृतियाँ भी इन्हीं तीन विषयों में विभक्त हैं। रवीन्द्रनाथ ने अपनी कविताओं में लोक-भावना एवं लोक-दृश्यों को प्रतिष्ठित किया है। शान्ति-निकेतन की कला-शैली भी लोक-भावना एवं लोक-जीवन के विभिन्न दृश्यों को उद्घाटित करती है। इस प्रसंग में असितकुमार हालदार का एक चित्र 'छुटीर दिने' तथा रवीन्द्र की प्रसिद्ध कविता 'छुटीर दिने' तुलनीय हैं।

एक प्रश्न यह उठता है कि इस लोक-भावना और रहस्यवादी या छायावादी अध्यात्म-भावना में क्या सम्बन्ध है। इसमें सन्देह नहीं कि हमारी कुछ कलाएँ ऐसी हैं जो हमारे अलौकिक तथा आध्यात्मिक जगत् से सीधा सम्बन्ध स्थापित करती हैं। उन कलाओं के द्वारा हम इस विशाल प्रकृति एवं उसके अन्तस्तल में स्थित अदृश्य एवं व्यापक शक्ति का अनुभव करते हैं। वे कलाएँ हैं: चित्र-कला, मूर्ति-कला, नृत्य, अभिनय तथा काव्य-कला। भारतीय इतिहास के भिन्न-भिन्न युगों में ज्ञान की इस परम अनुभूति के लिए नियम बने, शास्त्र बने, और समस्त कलाओं के मध्य संस्कार रूपी एक ऐसा सूत्र स्थापित हुआ जिसमें हमारे संकल्प हैं। जिनकी एक पुरानी परम्परा है। जिस समय धर्म का सूत्र ग्रहण करते समय भिक्षु कहता था: "बुद्धं शरणं गच्छामि, धम्मं शरणं गच्छामि, संघं शरणं गच्छामि"—उस समय वह भावना के उस व्यापक सिद्धान्त के साथ अपना जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध जोड़ता था। ऐसी ही भावनाओं के साथ भारत में अनेक लोक-कला-शैलियों का विकास हुआ और लोक-धर्म की प्रतिष्ठा हुई। इस ज्ञान-सूत्र के साथ परम्परागत सिद्धान्तों के अनुसार युग-युग में भारतीय कला-धारा प्रवाहित हुई।

इतिहास में ऐसे बहुत से अवसर आए जब कि प्राकृतिक एवं राजनीतिक कारणों से बहुत से विप्लव हुए और परम्पराएँ नई हो गईं। कला और काव्य के व्यापक संस्कार-सूत्र अदृश्य हो गए। लोग उसे भूल गए।

भारतीय इतिहास में उत्तर-मध्यकालीन कला-शैली तथा हिन्दी-काव्य-धारा का जो एक नया युग आरम्भ हुआ उसमें हमारी परम्परागत भावनाओं का पुनः संस्कार हुआ। रामानन्द, कबीर, सूर और तुलसी इस नये संस्कार के गुरु हुए। उन्होंने लोक-भावना का स्तर पुनः ऊँचा किया। कला की दृष्टि से हमारे मध्यकालीन हिन्दी-साहित्य का इतिहास बड़ा ही समृद्ध रहा है। राम और कृष्ण हमारी हिन्दी-काव्य-धारा एवं कला के आधार रहे हैं। १९वीं शताब्दी के राजनीतिक विप्लवों के कारण एक बार पुनः भारतीय कला तथा काव्य के परम्परागत सम्बन्ध भंग हो गए। देश के भिन्न-भिन्न स्थानों में स्थानीय कला-शैलियों की सीमाएँ निर्धारित होकर भावना की सरस्वती पुनः अदृश्य हो गई। संगीत और नृत्य की भी दशा स्थानीय नवाबी-क्षेत्र के बाजार के उस्तादों के हाथ बिक गई थी। १९वीं शती तथा २०वीं शती के सन्धि-काल में भारतीय स्वतन्त्रता के आन्दोलन का अभ्युदय 'भारतमाता' की दुर्दशा के प्रति करुण एवं क्रांतिकारी भावना के

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

साथ बंगाली नाट्य-मंच पर अवतरित हुआ। सन् १८७२ में प्रसिद्ध अभिनेता श्री गिरीश घोष ने कलकत्ता में 'नैशनल थियेटर्स' की स्थापना की। यही करुणा तथा क्रान्ति, तपःपूत स्वरों में बंकिम के 'बन्देमातरम्' की हुंकार से धीरे-धीरे एक सांस्कृतिक चेतना और वैयक्तिक साधना में बदलकर रवीन्द्र की 'गीतांजलि' में गुञ्जित हो उठी। 'गीतांजलि' के शब्दों में उसने भारतीय लोक-जीवन को यह सन्देश दिया :

अन्तर मम विकसित करो अन्तरतर हे।
निर्मल करो, उज्ज्वल करो, सुन्दर करो हे॥

बंकिम बाबू तो "सुजलां सुफलां तथा मलयज शीतलां" कहकर चुप हो गए थे किन्तु रवीन्द्र ने एक ही "सुजलां" के व्यापक अर्थ किए और आँखों में भी "सुजलां" की धारा बही :

तोमार सोनार थालाय साजबे आज दुखेर अश्रुधार।
जननीगो गांथिबो तोमार गलार मुक्ताहार॥

"हम तुम्हारे सुनहरे थाल में अपने दुःखों की अश्रु-धारा सजायँगे। हे जननी, तुम्हारे गले के लिए हम मुक्ताहार गूँथेंगे।"

'गीतांजलि' की यह करुणा-धारा देश के विभिन्न साहित्यिक क्षेत्रों में अज्ञात ही प्रवाहित हुई। हिन्दी के छायावादी कवि भी इस धारा से प्रभावित हुए। जयशंकर प्रसाद के 'आँसू' तथा महादेवी की 'नीरजा', और पन्त तथा निराला के 'पल्लव' एवं 'गीतिका' में एक अद्भुत समता मिलती है।

वैसे मेरी स्पष्ट मान्यता यह है कि हिन्दी-काव्य-धारा की छायावादी प्रवृत्ति अपने स्थान पर स्वयं मौलिक रही है। वैदिक काल से आधुनिक काल तक हमारा आध्यात्मिक काव्य लोक-भावना की परम्परा से बँधा रहा है। वह बन्धन कुछ सीमा तक छायावाद में भी है। कुछ लोग यह कहना चाहते हैं कि हिन्दी में छायावाद की लहर बंगाल से ही आई। संयोग से हिन्दी के महाकवि निराला का जन्म बंगाल के महिषादल में हुआ था। इसमें सन्देह नहीं कि निराला जी रवीन्द्र-साहित्य के भक्त हैं। अतः यदि निराला जी की काव्य-धारा रवीन्द्र से प्रेरित हो तो कुछ आश्चर्य नहीं। किन्तु प्रसाद, पंत और महादेवी के सम्बन्ध में भी यह कह सकना कठिन है। वैसे तो देश की एक परिस्थिति ने ही इन सबों की प्रवृत्तियों को समान रूप से जन्म दिया है। शान्ति-निकेतन-कला-शैली और विभिन्न भाषाओं का रहस्यवादी काव्य एक ही परिस्थिति की उपज हैं। पर सबकी अलग विशेषताएँ हैं। हृदय के एक तार से अनेक एकतारों की सृष्टि सम्भव है। किन्तु एकतारों की ध्वनियों में अपनी-अपनी व्यक्तिगत झंकारें हैं। उन झंकारों के मूल में एकता भी है।

वैसे हिन्दी-क्षेत्र में बंगला की तरह काव्य और कला का व्यापक सहयोग नहीं हुआ है। हिन्दी में अभी तक शान्तिनिकेतन-जैसी कलात्मक प्रवृत्तियाँ नहीं जागीं। संतोष तो इतना ही है कि हिन्दी-जगत् के मध्य महादेवी की काव्य-धारा के साथ भारतीय कला की परम्परा सुरक्षित है, जो हिन्दी-साहित्य में कलात्मक जागृति का मार्ग प्रशस्त करेगी। वैसे हिन्दी-काव्य-धारा तथा हिन्दी-क्षेत्र की कला की अपनी स्वतन्त्र शैली होगी। फिर भी छायावादी काव्य की आलोचना और उसका दिग्दर्शन करते समय रवीन्द्र-काव्य-धारा एवं शान्तिनिकेतन-कला-शैली को ध्यान में रखना चाहिए।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

मूल्यांकन

इलाचन्द्र जोशी

रवीन्द्र-गद्य-साहित्य में रहस्य-चेतना और कथा-तत्त्व

रवीन्द्र-गद्य-साहित्य की आलोचना करने के पहले यह जानना बहुत आवश्यक है कि कौन मूल प्रवृत्ति (या प्रवृत्तियाँ) उनकी प्रतिभा को प्रधान रूप से परिचालित करती रही है। इस दृष्टि से विचार करने पर हमारे ध्यान में सबसे पहले यह बात आती है कि यथार्थ की स्थूल अभिव्यक्ति के परे सूक्ष्म की जो एक चित्रात्मिका मोहिनी माया कभी अपने विविध रूप, रस, वर्ण और गन्धमय सौन्दर्य-वैचित्र्य से और कभी अव्यक्त और अतीन्द्रिय रहस्यात्मक भाव-छाया के माध्यम से अपने को नाना इंगितों द्वारा प्रस्फुटित करती रहती है, उसीको पकड़ने के लिए कवि के प्राण निरन्तर आकुल रहे हैं। यदि हम रवीन्द्र के प्रारम्भिक काल से लेकर अन्त तक लिखी गई कविताओं का अध्ययन भली भाँति करें तो सहज ही इस निष्कर्ष पर पहुँचेंगे कि उनके दीर्घ जीवन के विविध युगों के विकास के अन्तराल में एक विशेष धारा आदि से अन्त तक सुस्पष्ट और सुनिश्चित रेखा आँकती हुई चली गई है। और वह है वही रहस्यात्मिका धारा जिसका अनुसरण करने पर हम देखते हैं कि रवीन्द्रनाथ के मूल प्राणों को सदा व्यक्त की अपेक्षा अव्यक्त ने, प्रत्यक्ष की अपेक्षा अप्रत्यक्ष ने, निकट की अपेक्षा दूर ने, स्थूल की अपेक्षा सूक्ष्म ने, यथार्थ की अपेक्षा स्वप्न ने, 'कंक्रीट' की अपेक्षा 'एब्स्ट्रेक्ट' ने अधिक आकर्षित किया है। उन्होंने स्वयं अपने प्राणों की मूल प्रवृत्ति के इस एकतरफा दबाव को अपनी विविध कविताओं में स्वीकार किया है।

यह प्रवृत्ति रवीन्द्रनाथ में जन्म-जात रही है। 'मेरा बचपन' में उन्होंने बताया है कि छुटपन से ही वह अपने चारों ओर के कर्म-कोलाहलमय वातावरण के बीच में स्वयं अपने ही भीतर से एक स्वप्न-राज्य की सृष्टि करके उसमें एकाकी मग्न रहने में दुःख पाते थे। उनका कलकत्ता वाला बहुत बड़ा पैतृक मकान विविध कामों में व्यस्त आदमियों से भरा-पूरा रहता। पर उन्होंने उस लोक-समागम से कर्म-मुखर भवन में भी अपने लिए स्वप्न-लोक का निर्जन रेगिस्तान खोज लिया था। वह लिखते हैं : "मेरे जीवन में बाहर की खुली छत प्रधान छुट्टी का देश था। ...उस छत पर पहुँचना मानो बस्ती के सीवानी पत्थर को बहुत दूर छोड़ जाने के समान था। वहाँ जाने पर कलकत्ता के सिर पर पैर रखकर मन कहाँ चला जाता है जहाँ आकाश का अन्तिम नीला रंग धरती की अन्तिम हरियाली में मिल गया है। मैं अकसर छिपकर दुपहरी को इस

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

छत पर चढ़ जाता था। दुपहरी सदा मेरे मन को भुलाए रही है। वह मानो दिन की रात है, बालक संन्यासी के वैरागी हो जाने का समय है। यह छत मेरे लिए किताब में पढ़ा हुआ रेगिस्तान था। चारों ओर धाँय-धाँय जल रहा है, गरम हवा सनसनाती हुई धूल उड़ाती निकल जाती है, आसमान का नीला रंग फीका हो जाता है। इस छत के रेगिस्तान में एक 'ओएसिस' भी दिखाई दिया था। नहाने वाला घर है, जहाँ छिपकर घुस पड़ा हूँ। इसे मानो बंगाल के शिशु लिविंगस्टन ने अभी खोज निकाला है।"

जो बालक अपनी कल्पना द्वारा एक क्षण में ठोस छत को स्वप्न-लोक के रेगिस्तान में परिणत करने और वहीं एक नखलिस्तान भी खोज निकालने, भरी दुपहरी को दिन को रात के रूप में ग्रहण कर सकने की क्षमता रखता हो उसकी रहस्यवादी कल्पना साधारण कदापि नहीं समझी जा सकती।

पर यह होने पर रवीन्द्र की प्रतिभा ऐसी विराट् और व्यापक थी कि वह एकांगी नहीं रह सकती थी। स्वप्न-लोक के अपार रहस्यमयी माया के तीव्र और अप्रतिरोधनीय आकर्षण की ही यह प्रतिक्रिया थी कि रवीन्द्रनाथ को बीच-बीच में पद्य छोड़कर गद्य पर उतरना पड़ा और स्वप्न को बरबस दबाकर यथार्थ को अपनाने की आवश्यकता महसूस हुई। पर यथार्थ को अपनाने पर भी वह अपनी छायात्मक भावना और कल्पना के विकास से एकदम मुक्त नहीं हो पाए। यह ठीक है कि अपनी कहानियों और उपन्यासों में वह अपने अन्तर के छायालोक की तन्मयता से बहुत-कुछ उबरे हैं और यथार्थ जीवन के संघर्ष की अनुभूति और सामाजिक चेतना उनमें काफी हद तक जगी है; पर फिर भी वह यथार्थ पर पूर्णतः यथार्थवादी दृष्टि से विचार करने और बाह्य जीवन के कठोर संघर्ष का विवेचन और विश्लेषण निर्मम वास्तविकता की तटस्थ दृष्टि से करने में उतने सफल न हो सके। उनके अधिकांश उपन्यासों में हम जीवन की गम्भीर, दार्शनिक और आदर्शात्मक व्याख्या अवश्य पाते हैं, पर नहीं पाते यथार्थ जीवन का ठोस और सच्चा स्वरूप, नहीं पाते यथार्थ की कठोर मिट्टी को फोड़कर जीवन के केन्द्र से बाहर निकलने वाली वास्तविक जीवन के कीचड़ से सनी, अकल्पित, जीवित लोक की समस्याएँ। उनके उपन्यासों के पात्र जीवित लोक के प्राणी न होकर मनुष्य के अन्तर के विभिन्न भावों के पृथक्-पृथक् प्रतीक की तरह लगते हैं। जब कहीं उनके कोई दो पात्र आपस में बातचीत करते हैं तब लगता है कि मानव-हृदय की दो परस्पर विरोधी आदिम प्रवृत्तियाँ समूर्त होकर आपस में वाद-विवाद कर रही हैं। मनुष्य की सनातन प्रवृत्तियों और परम्परागत भावों को समूर्त रूप देकर उनके बीच परस्पर बातचीत करवाने का ढंग रवीन्द्रनाथ को कथा-साहित्य के अलावा भी कितना प्रिय है इसका उदाहरण हम उनके 'विचित्र निबन्ध' नामक निबन्ध-संग्रह के 'पंचभूत' शीर्षक दीर्घ निबन्ध में पाते हैं; जिसमें आकाश, अग्नि, जल, पृथ्वी और वायु को व्योम, स्रोतस्विनी, दीप्ति, क्षिति और समीर इस तरह के नाम देकर उन्हें मानवीय रूप में खड़ा करके उनके द्वारा जीवन के विविध विषयों पर मानवीय दृष्टिकोण से ही बहुत दिलचस्प बातचीत कराई गई है। उनकी बातें सुनने पर लगता है जैसे वे सचमुच में विभिन्न प्रवृत्तियों वाले मानवीय प्राणी हों। यही हाल हम उनके उपन्यासों में पाते हैं। उदाहरण के लिए उनके 'चतुरंग' नामक उपन्यास को लीजिए।

इस उपन्यास के दो मूल पात्र—शचीश और दामिनी—कुछ ऐसी अजीब कल्पना के रंग में रँगे हुए, अनोखे और अस्वाभाविक प्राणी लगते हैं कि उन्हें वास्तविक जीवन की सहज

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

दृष्टि से देखने पर न तो उनके जीवन की बाहरी गति-विधि का ही कोई ठीक तारतम्य बिठाया जा सकता है, न उनके अन्तर्जीवन में चलने वाले अजीब और रहस्यात्मक संघर्ष का कोई सुस्पष्ट आभास ही छायात्मक परदे के भीतर से झलक पाता है। 'चतुरंग' की कहानी संक्षेप में, मोटे तौर पर, इस प्रकार है: जगमोहन और हरिमोहन दो भाई थे—जगमोहन बड़े और हरिमोहन छोटे, पर दोनों भाइयों की अन्तःप्रवृत्तियाँ और जीवन की दिशाएँ दिन और रात की तरह एक-दूसरे के विपरीत पड़ती थीं। जगमोहन एकदम नास्तिक थे, पर थे हृदय के सच्चे और स्वभाव के सीधे और साफ़। सांसारिक कूटबुद्धि उन्हें छू तक नहीं गई थी, पर मानवात्मक दृष्टि, सामाजिक चेतना उनमें अत्यन्त जाग्रत थी। पुरानी पीढ़ी के होने पर भी छुआछूत वह तनिक भी नहीं मानते थे और हरिजनों और मुसलमानों के साथ खान-पान का सम्बन्ध बराबर रखते थे। इसके विपरीत हरिमोहन धर्माधर्म, आचार-विचार और पूजा-पाठ की दृष्टि से जैसे ही पाखण्डी थे, सांसारिक कूट-बुद्धि भी उनकी वैसी ही तीव्र थी। जगमोहन अविवाहित थे और हरिमोहन के छोटे लड़के शचीश को उन्होंने एक प्रकार से अपना पोष्य पुत्र-सा बना लिया था। शचीश भी उन्हीं के साथ रहता और उन्हें ही वह अपना गुरु मानता था। जब हरिमोहन ने देखा कि शचीश हर बात में उनके नास्तिक भाई का पक्का चेला बन चुका है, तब हरिमोहन बहुत चिन्तित हुए, उन्होंने हर हालत में शचीश को अपने अधार्मिक भाई के कब्जे से छुड़ाने की कोशिश की, पर शचीश टस-से-मस न हुआ। एक काण्ड और हो गया, जिससे हरिमोहन बड़े भाई पर और अधिक बिगड़ उठे। ननीबाला नाम की एक अनाथप्राय लड़की का धर्म नष्ट करके शचीश के बड़े भाई पुरन्दर ने खदेड़ दिया था। उसको गर्भ भी रह चुका था। शचीश उसे अपने ताऊजी के यहाँ ले आया और सारी स्थिति उन्हें समझाकर उसने उस अभागिनी लड़की से 'सिविल मैरिज' करने के अपने इरादे से उन्हें सूचित किया। जगमोहन ने उसकी पीठ ठोंकी, पर पुरन्दर ने उस विवाह के विरुद्ध बड़ा उपद्रव मचाना शुरू किया। अन्त में तंग आकर ननीबाला ने आत्म-हत्या कर ली। इस घटना के कुछ समय बाद जगमोहन चल बसे। शचीश के भीतर न जाने किस अज्ञात कारण से क्या उथल-पुथल मचने लगी। एक दिन उनके मित्र श्रीविलास को पता चला कि वह स्वामी लीलानन्द के दल में भरती होकर कीर्तन में भाग लेने लगा है। उसे बड़ा आश्चर्य हुआ। वह शचीश के प्रति स्नेहवश स्वामी जी के पास गाँव में जा पहुँचा। वहाँ जाकर क्या देखता है कि वहाँ भक्तों का बड़ा समारोह है और शचीश एकान्त मन से स्वामी जी की सेवा में व्यस्त है— कभी उनके लिए चिलम भरता है कभी पाँव दबाता है। शाम को पाँच से लेकर दस बजे रात तक कीर्तन हुआ और शचीश तद्गत होकर उसमें भाग लेता रहा। बाद में श्रीविलास को यह भी पता चला कि स्वामी जी शिवतोष नामक जिस व्यक्ति के मकान में भक्तों-सहित अड्डा जमाए हुए हैं वह उनका पक्का चेला था और अब मर चुका है। मरने के पहले वह अपनी सारी सम्पत्ति (जिसमें कलकत्ता का एक मकान भी है) स्वामी जी को भक्ति-प्रचार के लिए सौंपकर अपनी निःसन्तान स्त्री को केवल जीवन-निर्वाह का सत्त्व भर दे गया है। श्रीविलास को यह जानने में भी देर न लगी कि दामिनी स्वामी लीलानन्द की कीर्तन-मण्डली में तनिक भी दिलचस्पी नहीं रखती। स्वामी जी के दर्शनों के लिए दामिनी के यहाँ स्त्रियों और पुरुषों की अपार भीड़ उमड़ती रहती थी, पर दामिनी, जिसे स्वामीजी सहज-सुलभ थे, उनके प्रति एकदम उदासीन थी। दामिनी युवती थी, रूपवती थी और श्रीविलास को लगा कि अन्तर से वह रसवती भी है,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

वास्तव में सावन की काली घटाओं के बीच में रह-रहकर झलक जानी वाली दामिनी ही थी। पर उसका वह विद्युत्तेज, वह सावन के ब्रह्माण्ड भरे हुए बादलों का अन्तर-रस किसके लिए था? श्रीविलास को लगा कि पत्थर के देवता शचीश की मानसी मूर्ति पर वह अपना सिर पटक रही है, पर शचीश का मनोभाव उसके प्रति क्या था इसका कोई आभास न शचीश की किसी बात से, न व्यवहार से मिलता है। केवल उनकी डायरी के एक पन्ने से श्रीविलास ने उसके सम्बन्ध में कुछ पंक्तियाँ उद्धृत की हैं। उनमें शचीश ने लिखा है: "ननीबाला में मैंने नारी का एक विश्व-रूप देखा था—अपवित्रता के कलंक को जिस नारी ने खुद ही वरण किया, पापी के लिए अपना जीवन दे डाला। किन्तु दामिनी में नारी का एक अन्य विश्व-रूप देखा। उस नारी का मृत्यु से कोई नाता नहीं, वह केवल जीवन-रस की ही रसिक है। वसन्त के मोहक पुष्प-वन के समान वह सौरभ और लुनाई की हिलोर से छलक-छलक उठती है। संन्यासी को घर में स्थान देते हुए वह तनिक भी राजी नहीं। वसन्त के दक्षिण पवन के मुकाबिले उत्तर की शीतकालीन ठण्डी हवा को वह कौड़ी-भर लगान न देगी ···!"

पर डायरी की इन पंक्तियों के अतिरिक्त शचीश के मनोभाव को जानने का कोई जरिया पाठक को सुलभ नहीं है—केवल दामिनी के सम्बन्ध में ही नहीं, शचीश के स्वयं अपने भीतरी विकास—या ह्रास—के सम्बन्ध में भी। सारे उपन्यास में कथा के रिपोर्टर श्रीनिवास द्वारा केवल इतनी ही सूचना हमें मिलती है कि शचीश पहले घोर नास्तिक था, उसके बाद सहसा—मन की किसी अज्ञात खाम-खयाली के फलस्वरूप—स्वामी लीलानन्द के साहचर्य में घोर आस्तिक बन बैठा, और खान-पान, छूआछूत, आचार-विचार का पूरा ध्यान रखने के साथ ही कीर्तन-भजन में पूरे मनोयोग से शरीक हो गया; और उसके बाद एक दिन अचानक ही उस मण्डली से भी अलग हो गया। पर अलग होने पर, श्रीविलास के ही शब्दों में, "उसने क्या माना और क्या नहीं, कुछ समझ में नहीं आया!" क्या दामिनी की मौन अन्तर्वेदना को कभी समझने का प्रयत्न उसने किया? और स्वयं उसके अपने भी मन में उसके प्रति वेदना की कोई हल्की-सी भी तरंग कभी उठी? दो-एक अत्यन्त अस्पष्ट इंगितों से लगता है कि शायद उठी थी। पर निश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता। निश्चित जो-कुछ है वह केवल यह कि उसने दामिनी को कभी पास नहीं फटकने दिया। और अन्त में पाठक आश्चर्य के साथ देखता है कि एक दिन श्रीविलास के साथ दामिनी का विवाह हो जाता है। पर दामिनी जिस अज्ञात मानसिक और शारीरिक पीड़ा को बहुत दिनों से दबाती आ रही थी, विवाह के बाद वह बाहर फूटकर दिन-पर-दिन बढ़ती चली जाती है। मरने के पहले वह श्रीविलास के पाँवों की धूल लेती हुई कहती है: "जी की साध नहीं मिटी, असीस दो कि अगले जन्म में तुम्हें फिर पा सकूँ!"

इस तरह यह विचित्र उपन्यास नायक शचीश के मन का रहस्य तनिक भी प्रकट किये बिना ही अजीब ही ढंग से समाप्त होता है। सारे उपन्यास में 'डायलाग' बहुत थोड़ा है, और जितना कुछ है भी उसमें केवल तात्विक और काव्यात्मक विवेचन ही मिलता है। रहस्यवादी रवीन्द्रनाथ इस उपन्यास में भी प्रत्यक्षवादी नहीं हो पाए। केवल उपन्यास का प्राण ही नहीं, उसका बाहरी ढाँचा भी रहस्यात्मकता से ओत-प्रोत है।

पर विचारणीय विषय यह है कि क्या इस रहस्यात्मकता के कारण 'चतुरंग' का औपन्यासिक रस सूख गया है? मेरी तो अपनी यह धारणा है कि उसके रस की वृद्धि ही हुई है

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

एकदम नीरस, अन्तःसार-रहित यथार्थवादी दृष्टिकोण और यथार्थवादी ढाँचे को अपनाने से ही कोई औपन्यासिक रचना श्रेष्ठ नहीं हो जाती। रहस्यात्मक दृष्टि को अपनाने में यह लाभ होता है कि प्रत्यक्ष स्थूल के भीतर निहित जो सूक्ष्म अन्तरीण सत्य है वह भी आभासित हो उठता है। अन्तरीण भक्त ही मूल भक्त है, यह बताने की आवश्यकता नहीं है, और जब वह किसी महान् अन्तर्दर्शी कवि की रहस्यात्मक शैली द्वारा अभिव्यंजित हो उठता है तब उसका महत्त्व और अधिक बढ़ जाता है। 'चतुरंग' में यथार्थवादी शैली के अभाव के कारण शचीश के व्यक्तित्व के ऊपरी स्तर हमारे आगे सुस्पष्ट नहीं हो पाते, यह ठीक है, पर कवि की रहस्यात्मक शैली के प्रभाव से उनकी आत्मा के अन्तरतम स्वरूप का आभास सीधे पाठक की आत्मा को मिलने लगता है। उपन्यास के पात्र और पाठक के बीच का वह सीधा आत्मिक सम्बन्ध केवल उसी लेखक द्वारा स्थापित हो सकता है जो महान् कवि और महान् द्रष्टा होने के साथ ही महान् कलाकार भी हो।

रवीन्द्रनाथ के दूसरे उपन्यासों में भी हम उनकी इसी शैली की प्रधानता पाते हैं। उदाहरण के लिए 'दो बहनें' नामक उपन्यास को लीजिए। शर्मिला और ऊर्मिमाला दो बहनें हैं। शर्मिला अपने पति शशांक की अत्यधिक हित-चिन्तना के खयाल से उसके ऊपर सब समय अत्यन्त कड़ा नियन्त्रण रखती है। उसके स्नान-ध्यान और खान-पान से लेकर उसके उठने-बैठने और बाहर जाने-आने तक के सभी कामों की देख-रेख वह बड़ी ही लगन और पूरी निगरानी के साथ करती रहती है। शशांक की आदत हर बात में अपनी पत्नी पर पूर्णतया निर्भर रहने की पड़ गई है। वह अक्सर छोटी-छोटी चीजों, छोटी-छोटी बातों को भूलता रहता है और शर्मिला सस्नेह उसकी भूली हुई चीजों को ठीक स्थान पर सम्भालती हुई, भूली हुई बातों की याद दिलाती हुई, बताती रहती है कि किस समय शशांक को क्या करना होगा, बाहर जाकर मित्रों के साथ कितनी देर तक रहना होगा, कब क्या पहनना होगा, क्या खाना होगा, कब सोना होगा, कब उठना होगा आदि। सभी बातों के सम्बन्ध में वह स्नेहपूर्ण आदेश उसे देती रहती है। उसके अनुशासन में शशांक का जीवन बँधे हुए ढाँचे के अनुसार चलता रहता है। बाद में जब शर्मिला किसी बीमारी से पीड़ित होकर बिस्तर पर पड़े रहने के लिए बाध्य होती है तब इतने दिनों तक अपने हाथों में कठपुतले की तरह सजाकर रखे हुए पति-देवता की देख-भाल के लिए वह अपनी छोटी बहन ऊर्मिमाला को बुला भेजती है। ऊर्मिमाला का विवाह उसके जमींदार पिता ने एक ऐसे व्यक्ति के साथ तय कर लिया है जो अत्यन्त गम्भीर प्रकृति का है और बहुत ही कड़े आदर्शात्मक अनुशासन का पाबन्द है। उस लड़के का नाम नीरद है। वह डॉक्टरी पढ़ता है और विलायत जाने की तैयारी कर रहा है। ऊर्मि के यहाँ उसका आना-जाना बराबर बना रहता है और वह अपनी भावी पत्नी को जीवन में अत्यन्त गम्भीर आदर्शों को निभाने की ओर प्रेरित करता है। ऊर्मि सच्चे भाव से उसका अनुशासन मानकर चलना चाहती है, पर उसका चंचल मन भीतर-ही-भीतर जीवन की सहज गति से प्राप्त होने वाले मुक्त आनन्द की प्राप्ति के लिए छटपटाता रहता है। इसलिए जब वह अपनी दीदी शर्मिला के बुलाने पर उसके घर के बिखरे कारोबार को सँभालने और शशांक की 'देख-रेख' करने के लिए उसके यहाँ जाती है तो उसे लगता है बहुत दिनों से किसी बड़े भार में जुते हुए उसके मन को छुट्टी मिली। शशांक भी उसके समान खुशदिल, चंचल और सहृदय लड़की को पाकर अत्यन्त प्रसन्न हो उठता है। वह भी अपने को एक बहुत बड़े अनुशासन से मुक्त हुआ अनुभव करता है। दोनों (शशांक और ऊर्मि) एक-दूसरे के

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

साहचर्य में आनन्द के 'हवाई ईथर' में उड़ने से लगते हैं, शर्मिला के अनुभूतिशील नारी-हृदय से शशांक के मन का यह आश्चर्यजनक परिवर्तन छिपा नहीं रहता। उसने ऊर्मि को बुलाया तो इसलिए था कि वह घड़ी के काँटे की-सी नियमित रीति से शशांक के प्रतिदिन के जीवन को इसी तरह व्यवस्थित रखे जिस तरह वह इतने दिनों तक स्वयं रखती चली आती थी, पर वह देखती है कि ऊर्मि के आने के बाद से सब-कुछ उलटा हो रहा है। अब शशांक न समय पर काम पर जा पाता है, न अपने व्यवसाय से सम्बन्धित विषयों को नियमित रूप से देख पाता है, और समय-असमय साली-बहनोई दोनों या तो गप-शप में या घूमने-फिरने में मग्न रहते हैं। पर साथ ही शर्मिला यह भी देखती है कि शशांक अब पहले से सुखी है और 'देख-रेख' के बिना ही उसका स्वास्थ्य भी अब पहले से अच्छा हो रहा है। इसलिए ऊर्मि को वह डाँट भी नहीं पाती, धीरे-धीरे यह सत्य उसके आगे उद्घाटित हो जाता है कि उसने अपने पति की अत्यधिक हित-चिन्ता में उसका जीवन ही निरानन्द बना दिया था और जीवन का सहज सुख और उल्लास सेवा और जतन के नियमों के बन्धनों में बाँधने से नहीं, बल्कि अनियम में ही मुक्त छोड़ देने से दिया जा सकता है। इधर नीरद की घनिष्ठता उसके विलायत जाने पर, किसी यूरोपीय महिला से हो जाती है और वह चिट्ठी द्वारा यह सूचित करता है कि वह ऊर्मि से सम्बन्ध-विच्छेद करना चाहता है। ऊर्मि पत्र पढ़कर अत्यन्त प्रसन्न हो उठती है। शर्मिला एक दिन साहस करके ऊर्मि के आगे यह प्रस्ताव रखती है कि वह बहन की सौत होना स्वीकार कर ले। ऊर्मि के भीतर बड़ा द्वन्द्व मचता है और एक दिन वह भी भागकर यूरोप चली जाती है— अध्ययन के लिए।

इस उपन्यास में रवीन्द्रनाथ ने क्या बात दिखानी चाही है इसका कुछ-कुछ आभास उपन्यास के आरम्भ में दिये गए रवीन्द्रनाथ के ही निम्न शब्दों में मिल सकेगा :

"स्त्रियाँ दो जाति की होती हैं, ऐसा मैंने किसी-किसी पण्डित से सुना है। एक जाति प्रधानतया माँ होती है, दूसरी प्रिया। ऋतुओं के साथ यदि तुलना की जाय तो माँ होगी वर्षा ऋतु—वह जल देती है, फल देती है, ताप-शमन करती है, ऊर्ध्वलोक से अपने-आपको विभाजित कर देती है, शुष्कता को दूर करती है, अभावों को भर देती है। और प्रिया है वसन्त ऋतु। गम्भीर है उसका रहस्य, मधुर है उसका माया-मन्त्र। उसकी चंचलता रक्त में तरंग लहरा देती है और चित्त के उस मणिकोष्ठ में पहुँचती है जहाँ सोने की वीणा में एक निभृत तार चुपचाप, झंकार की प्रतीक्षा में पड़ा हुआ है; झंकार—जिससे समस्त देह और मन में अनिर्वचनीय की वाणी झंकृत हो उठती है। शशांक की स्त्री शर्मिला माँ जाति की है।"

इसके आगे एक वाक्य हम अपनी ओर से जोड़ सकते हैं : "और उसकी छोटी बहन ऊर्मिमाला प्रिया जाति की है।"

ऊपर जिस 'अनिर्वचनीय की वाणी' को झंकृत करने वाली बात रवीन्द्रनाथ ने कही है उससे इस बात का एक और प्रमाण मिल जाता है कि अपने कथा-साहित्य में भी वह अपने काव्य-साहित्य की ही तरह यथार्थ के बाहरी प्रकट रूप के अन्तर में निहित अतीन्द्रिय, 'एब्सट्रेक्ट' और रहस्यात्मक सौन्दर्य को पकड़ने की उत्सुकता से विरत नहीं हुए हैं। उनके उपन्यासों और कहानियों में यथार्थ जीवन का चित्रण केवल एक अवलम्ब है, उनका मूल उद्देश्य है प्रतिदिन के सुख-दुःखमय जीवन के घात-प्रतिघातमय रूपों के भीतर भी उसी अरूप की मोहिनी-माया की खोज, जिसका उल्लेख पहले किया जा चुका है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'फुलवाड़ी' नामक एक तीसरे उपन्यास में वही समस्या प्रायः उसी रूपक के (ढाँचे के भीतर रखी गई है जो हम 'दो बहनें' में पाते हैं। नीरजा का पति आदित्य विलायती ढंग से 'कल्चर' किये गए फूलों का व्यवसाय करता है और उसकी पत्नी नीरजा इस व्यवसाय की उन्नति के लिए फुलवाड़ी को ठीक तरह से सजाकर तैयार करने में अत्यन्त प्रेम और आनन्द से उसका साथ देती है। पर बाद में वह 'दो बहनें' की शर्मिला की ही तरह बीमार पड़ जाती है और फुलवाड़ी के काम में उसके पति आदित्य का हाथ बटाने के लिए आदित्य की कोई दूर के रिश्ते की बहन सरला आती है। नीरजा अपनी विवशता से परेशान है, तथापि इस कारण से उसकी ईर्ष्या और अधिक तीव्र हो उठती है और वह सरला को बागबानी के कामों में एकदम अनाड़ी साबित करने में कोई बात उठा नहीं रखती, हालाँकि मन-ही-मन वह जानती है कि इस काम में सरला उससे कई गुनी अधिक निपुण बल्कि विशेषज्ञ रखती है। जब एक दिन उसकी अदम्य ईर्ष्या का पता आदित्य को लगता है तब उसका उलटा प्रभाव उस पर पड़ता है। इतने दिनों तक उसके अवचेतन में सरला के प्रति प्रेम की जो भावना दबी पड़ी थी वह इस मुसकान में अकस्मात् उभर उठती है। नीरजा अपने से ही लड़ती हुई धीरे-धीरे स्थिति की कड़वी और कठोर वास्तविकता को जी कड़ा करके यथारूप ग्रहण करने का प्रयत्न करती है और भरसक उदार दृष्टिकोण को अपनाना चाहती है, पर उसका प्रयास विफल सिद्ध होता है। वह अपने पति पर प्रेम का एकाधिपत्य चाहती है, अकेले ही उसे समग्र रूप से पाने के लिए उसके चारों ओर मकड़ी की तरह अपनी आत्मा के लालारस से आन्तरिक भावों के ताने-बाने बुनकर लपेटे रखना चाहती है। पर सरला को यद्यपि आदित्य के विवाह के पहले से ही उसके साथ एकान्त सौहार्द के सम्बन्ध में बँधने का सौभाग्य प्राप्त हुआ था, तथापि वह अपने को अलग रखकर उसे बराबर खुली छुट्टी दिये रहती है। इसका मनोवैज्ञानिक परिणाम ठीक वैसा ही निकलता है जैसा 'दो बहनें' में। प्रेम का सर्वग्रामी, एकाधिपत्य वाला रूप अपने उद्देश्य में स्वयं अपने ही कारण से व्यर्थ सिद्ध होता है और प्रियजन को मुक्ति देकर ही उसे प्राप्त किया जा सकता है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि उक्त तीनों उपन्यासों में रवीन्द्रनाथ का या तो रहस्यवादी का रूप हमारे सामने आता है या दार्शनिक का। जीवन का जो तत्त्व और दर्शन से रहित कठोर यथार्थ विविध संघर्ष-विघर्षमय चक्रों के ताने-बाने के बीच अपने-आपमें ही एक विशेष महत्व रखता है उसकी कुटिल काँटेदार पेंचों की उलझनों से रवीन्द्रनाथ सदा बचकर चले हैं। वे उलझनें बिना किसी ऊपरी आदर्शमूलक अथवा रहस्यात्मक आरोपों के स्वयं अपने भीतर से जीवन के महासत्य को समझाने में सहायक हो सकते हैं, इस बात की परख करने की कोई उपयोगिता ही उन्हें सम्भवतः कभी महसूस नहीं हुई। पर मैं फिर इस बात पर जोर देना चाहता हूँ कि इस कारण से उनके उद्देश्य की महत्ता तनिक भी खण्डित नहीं हुई है, बल्कि अपनी इस 'रहस्यवादात्मक एप्रोच' से उन्होंने जीवन के मर्म-बिन्दु को समझने की एक और महत्त्वपूर्ण कुञ्जी हमें दी है, जो यथार्थ आदर्शवादी उपन्यासकारों को सुलभ नहीं थी।

केवल उपन्यासों में ही नहीं, नाटकों में भी रवीन्द्र की वही रहस्याराधना, अनिर्वचनीयता की वही अरूपात्मक अव्यक्त साधना किसी-न-किसी रूप में पाई जाती है। उदाहरण के लिए 'नटी की पूजा' नामक नाटक को लीजिए। यह नाटक 'अवदानशतक' के एक व्याख्यान पर आधारित है। महाराज बिम्बिसार बौद्ध-धर्म में दीक्षित होकर, सारा राज-काज अपने सिंहासन-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लोभी और बुद्ध-विरोधी पुत्र अजात शत्रु को सौंपकर, राजधानी से अलग, बुद्ध, धर्म और संघ की शरण में रहने लगे हैं। भगवान् बुद्ध ने राज-वाटिका के अशोक-तले कभी उपदेश दिया था, वहीं पर उनकी स्मृति में महाराज बिम्बिसार ने एक चैत्य की स्थापना करके वहाँ प्रतिदिन संध्या को भगवान् बुद्ध के प्रति अर्घ्य-निवेदित करने के लिए राज-भवन की स्त्रियों को प्रेरित किया था। बुद्ध के जन्म-दिन के पुण्य अवसर पर उसी चैत्य में पूजा का आयोजन हो रहा है। राज-भवन की स्त्रियों का एक दल पूजा की सामग्री लेकर स्तूपमूल की ओर पूजा करने के लिए बढ़ता है। उनके साथ राजनटी श्रीमती भी बुद्ध के प्रति अपनी आन्तरिक श्रद्धा का अर्घ्य चढ़ाने के लिए जाती है। पर पता चलता है कि अजात शत्रु की आज्ञा से पूजा पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया है। इतना ही नहीं, अशोक-तले जिस आसन पर बुद्ध कभी बैठे थे उसे तुड़वा दिया गया है और वहाँ पूजा करने वाले को प्राण-दण्ड का आदेश है। इधर राज-महिषी लोकेश्वरी, जिन्होंने एक दिन बुद्ध, धर्म और संघ की सेवा में अपने को अर्पित कर दिया था, अपने एकलौते पुत्र चित्र के चीवर धारण कर लेने पर अपनी गार्हस्थिक स्थिति को एकदम उजड़ा हुआ पाती हैं और उस धर्म के विरुद्ध, जिसने उनके पुत्र को उनसे छीन लिया, उनके मन में तीव्र प्रतिहिंसात्मक प्रतिक्रिया जग उठती है। वह भी इस बात पर तुल जाती हैं कि पूजा न होने पाय, बल्कि उलटे बुद्धवेदी को अपमानित किया जाय। और यह अपमान इस रूप में हो कि राजनटी श्रीमती पूजा करने के बजाय बुद्धवेदी पर नाचे—और इस प्रकार अपने को और बुद्ध की पुण्य-स्मृति को भी कलंकित करे। राजनटी श्रीमती उस आदेश को मान लेती है। वह गहनों और कपड़ों से सज-धजकर भगवान् के ध्वस्त स्तूप के आगे ध्यानमग्न होकर खड़ी हो जाती है। राजमहिषी लोकेश्वरी उसे विष देती हुई कहती हैं कि वह नाच द्वारा अपने देवता को कलंकित करने से यदि बचना चाहती है तो उस विष को पीकर नरक-भोग से मुक्ति पा सकती है। पर श्रीमती कहती है कि नहीं, वह नाचेगी, और मन-ही-मन यह प्रार्थना करती हुई कि उसके नृत्य की प्रत्येक भंगिमा भगवान् की वन्दना के रूप में व्यक्त हो उठे, वह तद्गत होकर नाचती हुई गाती है :

"मुझे क्षमा करो, हे, क्षमा करो! तुम्हें नमस्कार करती हूँ, हे निरुपम, तुम्हें स्मरण कर, मेरा चित्त नृत्य-रस से छलककर बज रहा है। मेरी सारी देह के आकुल रव में, तुम्हारे मन्त्रहीन स्तव से, नव-जन्म के अवसर पर दाएँ-बाएँ दोनों ओर छन्द भर रहे हैं। आज मेरी प्रत्येक भंगिमा में, मेरे संगीत में तुम्हारी वन्दना विराज रही है।

"यह कैसी परम व्यथा प्राणों को कम्पित कर रही है। वह कम्पन मेरे अन्तर को झकझोर रहा है। शान्ति-सागर में लहरें खेल रही हैं, उसमें 'सुन्दर' जग रहा है। मेरी सारी चेतना और सारी वेदना ने यह कैसी आराधना रच डाली है! मेरी साधना तुम्हारे चरणों में लाज से मर न जाय।

"मैंने पूजा के लिए कानन से फूल नहीं चुने, फल भी मुझे नहीं मिले, अपने सूने से कलश में तीर्थ-जल भी मैंने नहीं भरा। पर मेरे अंग-अंग में मेरा बन्धनहीन हृदय अधरा-धारा ढाल रहा है। वह अर्घ्य पूजा के पुण्य-कार्य में तुम्हारे चरणों में अर्पित हो। आज मेरे नृत्य की प्रत्येक भंगिमा में, मेरे संगीत के प्रत्येक स्वर में तुम्हारी वन्दना विराजे, यह आशीर्वाद दो!"

और सचमुच उसकी प्रत्येक भंगिमा में, संगीत के प्रत्येक स्वर में एकान्त भक्ति का ऐसा मादक रस छलक उठता है कि उस रस-धारा के उद्दाम प्रवाह में राज-महिषी लोकेश्वरी का सारा

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

विरोध बह जाता है वह बीच-बीच में भावमुग्ध होकर बोलती जाती हैं : "रुको मत, श्रीमती रुको मत ! गाओ, गाओ, नाचो, नाचो !"

श्रीमती आत्म-विस्मृत होकर नाचती-गाती हुई आनन्द की विह्वलता से अपने एक-एक गहने को उतार-उतारकर भग्न स्तूप की आवर्जना के ऊपर फेंकती चली जाती है, नृत्य के अवसर के लिए पहने गए एक-एक वस्त्र को भगवान् की वेदी पर चढ़ाती चली जाती है, और भीतर रह जाता है केवल एक वस्त्र—भिक्षुणी का पीला चीवर। और तब नटी उसी प्रेमोन्माद में राजाज्ञा को भूलकर घुटने टेककर बोल उठती है, "बुद्धं शरणं गच्छामि !" चारों ओर से भय-जनित पुकारें उठती हैं : "रुक, रुक, दुस्साहसिका, राजाज्ञा का उल्लंघन करके मौत के मुँह में मत जा दीवानी !" पर वह सुनती हुई भी नहीं सुन पाती और आँखें मूँदकर कहती चली जाती है : "धम्मं शरणं गच्छामि ! संघं शरणं गच्छामि !" और राज-महिषी भी अपना सारा विरोध भूलकर उसके स्वर-में-स्वर मिलाकर बोल उठती हैं : "बुद्धं शरणं गच्छामि !···"इतने में रक्षिणी का तीखा अस्त्र नटी के ऊपर पड़ता है और वह गिर पड़ती है।

नाटक निस्सन्देह बहुत सुन्दर है। पर उसका सारा सौन्दर्य नटी की नृत्य और गीतों द्वारा की गई बुद्ध भगवान् की पूजा में बँधा हुआ है। न नाटक में वर्णित या व्यंजित क्रिया-कलापों में हम कोई विशेषत्व पाते हैं, न कथोपकथन में कोई चमत्कार; स्वयं नटी नृत्य और गीत के सिवा न तो कथोपकथन में कोई विशेष भाग लेती है न किसी नाटकीय क्रिया में। पर बीच-बीच में जो गीत वह गाती है उनके भीतर निहित रहस्यात्मक भाव और भावात्मक रस ऐसे अनिर्वचनीय माधुर्य का सृजन करते हैं, अन्तर के तार-तार को झंकृत, अणु-अणु को तरंगित करने वाली ऐसी उदात्त भावनाओं को जगाते हैं कि शाश्वत साम-मन्त्र की तरह उस महागीत का महासुर अपने माया-बल से अपरूप को रूप में बाँधकर, अव्यक्त को व्यक्त करके चिर-शान्ति, चिर-प्रेम चिर-कल्याण और चिर-अहिंसा की जय-ध्वनि घोषित करता है। बुद्ध के रूपक में रवीन्द्रनाथ ने व्यक्त के मूल में निहित चिर-अव्यक्त के उसी अनिर्वचनीय महा सौन्दर्य की आराधना की है जो उनकी प्रायः समस्त साहित्यिक कृतियों का मूल प्रेरणा-स्रोत रहा है। और नटी रोग-शोक, दुःख-दैन्य, शासन-बन्धन द्वारा पीड़ित उस मानवात्मा का प्रतीक है जो अपनी चिर-बन्धनावस्था की विवशता के भीतर से भी प्रतिक्षण, विवशता के उपकरणों द्वारा ही, चिर-मुक्त, किन्तु चिर-अव्यक्त विश्वात्मा के प्रति ज्ञात में या अज्ञात में उन्मुख सोती रहती है।

ऊपर आलोचित प्रायः सभी पुस्तकों का अनुवाद बहुत सुन्दर रीति से हुआ है। अनुवाद में मूल की रक्षा काफी हद तक की गई है। अनुवाद की भाषा भी बहुत सरल और स्वाभाविक लगती है, यद्यपि बीच-बीच में कहीं-कहीं पर बँगला-मुहावरों का हिन्दी-प्रयोग अखरने लगता है।[1]

१. 'मेरा बचपन', 'चतुरंग', 'दो बहनें', 'फुलवाड़ी', 'नटी की पूजा'—ले० रवीन्द्रनाथ ठाकुर। प्रकाशक—विश्वभारती, कलकत्ता।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

विजयदेवनारायण साही

हिन्दी-गीत-परम्परा का नया उत्थान

टेक, तुक, लय और गेयता का आधार लिये हुए छायावादी कवियों ने, विशेषतः महादेवी, प्रसाद और रामकुमार वर्मा ने गीतों का निर्माण आधुनिक युग में किया। कवि की व्यक्तिगत और संक्षिप्त भावनाओं की सहज अभिव्यक्ति के लिए इस गीत-शैली ने एक आवश्यक और मार्मिक इकाई की सृष्टि की। वह धारा छायावाद-रहस्यवाद की भावभूमि तक ही सीमित न रह सकी। छायावाद के उत्तर-काल में जहाँ महादेवी की ऋचाओं, निराला की अर्चना तथा पन्त के अरविन्द-दर्शन में उसकी परिणति प्रत्यक्ष धार्मिक आध्यात्मिक विचारों और भावनाओं में हुई, वहाँ बच्चन, नरेन्द्र शर्मा, नेपाली, शम्भूनाथसिंह आदि कवियों ने उसे एक ऐसी दिशा में मोड़ा, जो छायावाद के सर्वथा विरुद्ध न होते हुए भी पर्याप्त मात्रा में उससे भिन्न थी। आज भी काफ़ी संख्या में नये गीतकार उसी पथ को प्रशस्त कर रहे हैं।

महादेवी ने 'स्वानुभूति-प्रधान होने के कारण' छायावादी-काव्य को 'वैयक्तिक उल्लास-विषाद की अभिव्यक्ति का सफल माध्यम' कहा है। इसमें सन्देह नहीं कि छायावादी कवियों ने 'अहं' और 'स्व' की स्थापना की। उनके परवर्ती गीतकारों ने इस स्थापना का कुछ अधिक ज़ोर से समर्थन किया। परन्तु छायावादियों और परवर्ती गीतकारों के 'स्व' में बहुत बड़ा अन्तर था। दोनों की भिन्नता का प्रारम्भ यहीं से होता है। छायावादी का 'स्व' अधिकतर एक रहस्यमय प्राणी है जिसके चारों ओर एक दार्शनिक दृष्टिकोण, कुतूहल-मिश्रित जिज्ञासा, सूक्ष्म भावना और व्यापक कल्पना का झिलमिला कुहासा लिपटा हुआ है। अपनी सर्वात्मवादी कल्पना में वह सारे संसार को समेट लेना चाहता है। वह अपने वैयक्तिक उल्लास-विषाद को निखिल विश्व में झंकृत होता हुआ देखता है। उसके बिम्ब में मानवता के अतिरिक्त प्रकृति भी शामिल है। भावनाओं को अशरीरी, अलौकिक और सर्वव्यापी रूप देने के प्रति उसका विशेष आग्रह है। और इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए वह चिन्तन, दर्शन तथा आध्यात्मिकता का सहारा लेता है। उसे अपने 'स्व' के निरन्तर परिष्कार एवं आदर्शीकरण की विशेष चिन्ता है। उसके समर्थक इसे उसकी 'महानता' कहते हैं, कटु आलोचक शायद ईमानदारी पर सन्देह करते हैं परन्तु यह सत्य है कि वर्ड्सवर्थ और कोलरिज की तरह 'साधारण में असाधारण' अथवा 'असाधारण में साधारण' की खोज को वह अपनी विशेषता मानता है।

इसके विपरीत परवर्ती गीतकारों ने अपने को साधारण कोटि में ही रखा। बच्चन ने प्रारम्भ में ही कहा 'औलिया-आचार्य बनने की नहीं अभिलाष मेरी।' इन कवियों ने उन सभी तत्त्वों का बहिष्कार किया जो उनके 'स्व' की 'महानता' के दावेदार हो सकते थे। वैयक्तिक उल्लास-विषाद से उनका अर्थ जीवन में प्रतिदिन घटित होने वाली घटनाएँ, व्यक्तिगत अनुभव और तज्जनित भावावेश ही था। इस सम्बन्ध में पहली वस्तु जो उन्हें भारी लगी और जिसे उन्होंने उतार फेंका, वह था चिन्तन, दर्शन और आध्यात्मिकता का लबादा। इसका यह अर्थ नहीं कि इन कवियों के पास कोई दृष्टिकोण नहीं है परन्तु उसे वे जीवन-दर्शन या विश्व-दर्शन बनाने की चेष्टा नहीं करते। इसका स्थान भावुकता और आवेग ने ले लिया। इसका सबसे अच्छा उदाहरण इन कवियों के प्रकृति के प्रति दृष्टिकोण में मिलता है। छायावादियों की कुतूहल-मिश्रित जिज्ञासा,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

और प्राकृतिक सौन्दर्य में सत्यं और शिवं की उपलब्धि एक प्रकार का बौद्धिक प्रक्षेप ही था। दार्शनिकता के अभाव में यह सारा क्षेत्र ही अनावश्यक हो गया। अधिक आग्रह व्यक्ति और उसके दुःख-सुख पर होने के कारण, प्रकृति उद्दीपन का अवलम्ब हो गई। कभी-कभी प्रकृति का मात्र सौन्दर्य-विलास उन्हें आकृष्ट करता है, परन्तु एक नशे की तरह। उसी तरह भावनाओं की अलौकिकता तथा अनुभूतियों की अतीन्द्रियता का स्थान प्रत्यक्ष लौकिक एवं पार्थिव अनुभवों ने लिया। इनमें से जिन कवियों ने स्थूल ऐन्द्रिक वासनाओं से परहेज़ किया है उनके भी सुख-दुःख का माध्यम इन्द्रियाँ ही रही हैं, यह स्पष्ट है। इसका परिणाम यह हुआ कि इन कवियों की भाषा, अनुभूति, विकलता, आह्लाद, सुख, दुःख साधारण जनों के अधिक निकट हो गए। उनकी लोकप्रियता का यह एक बहुत बड़ा कारण है।

छायावाद में से यह सब निकाल देने के बाद प्रेम ही एक ऐसा विषय बचा जो इन कवियों को ग्राह्य था। उन्होंने इसकी निर्भरिणी प्रवाहित कर दी। और इसलिए कि पुरानी आध्यात्मिकता का कोई भी कण शेष न रह जाय, उन्होंने खुले शब्दों में अपने प्रेम को 'प्यार' कहना शुरू कर दिया।

छायावादियों के प्रेम का लक्ष्य जहाँ अज्ञात है, वहाँ इन कवियों का ज्ञात है। उन्होंने अपने 'इश्क मजाज़ी' को कभी 'इश्क हक़ीक़ी' बताने की चेष्टा नहीं की। छायावादियों के प्रेम में प्लेटोनिक और वैष्णवी भावनाओं का सम्मिश्रण है। परवर्ती गीतकारों के प्रेम का आधार यौवन और सेक्स का चुम्बकीय आकर्षण है। यहाँ पर स्पष्ट करना भी आवश्यक है कि इन गीतकारों का 'प्रेम' रीतिकालीन भावना से भी भिन्न है। यों आचार्य शुक्ल ने तो छायावादियों के बारे में भी कहा था :

"रीतिकाल की शृङ्गारी कविता की भरमार की तो इतनी निन्दा की गई पर वही शृङ्गारी कविता कभी रहस्य का परदा डालकर, कभी खुले मैदान अपनी कुछ अदा बदलकर, फिर प्रायः सारा काव्य-क्षेत्र छेंककर चल रही है।"

परन्तु जहाँ रीतिकालीन कविता में मात्र काम-वासना की दरबारी तृप्ति के ही साधन अधिक एकत्र किये गए हैं, इन गीतकारों का आग्रह प्रेम के भाव पक्ष, निष्ठा, मार्मिकता, संवेदना और रोमांस की ओर है। जहाँ छायावादी प्रेमी अपने प्रेय से दूर प्रेम में ही तुष्ट हैं, और रीतिकालीन प्रेमियों ने प्रेयसियों पर कब्ज़ा कर रखा है वहाँ ये नये प्रेमी-प्रेयसि एक दूसरे के पूरक हैं, संगी-साथी हैं। सम्भवतः इनके प्रेम की सफलता विवाह में है। यह निश्चित है कि इस दृष्टिकोण से ये नये कवि यथार्थ के अधिक निकट हैं।

वस्तुतः ये सभी कवि यौवन और भावुक उद्वेगों के कवि हैं। व्यक्तिगत सुख-दुःख को अत्यधिक तीव्रता से अनुभव करने के कारण उनकी अनुभूतियाँ अधिक-से-अधिक स्वकेन्द्रित होती जाती हैं। इसलिए इन कवियों का एकाकीपन या सूनापन अधिक उभरकर आया है। उनके प्रेम की सार्थकता तभी है जब उसमें कोई बटवारा करने वाला न हो। कहा जाता है कि ये कवि निराशावादी हैं। पूर्णतया यह सत्य नहीं है। परन्तु आज की सामाजिक स्थिति में शायद प्रेम की असफलता अधिक होने के कारण दुःखपूर्ण गीतों की बहुतायत है। ऐसी स्थिति में इन दुखित प्रेमियों का सब से तीखा आक्रोश 'संसार' और 'नियति' के विरुद्ध व्यक्त होता है, जिनसे उनका तात्पर्य सामाजिक रूढ़ियाँ हैं। यों अकेलापन तो छायावादी भी महसूस करते थे, और संसार

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

के प्रति उन्हें भी शिकायत थी, परन्तु उसका आधार उनकी अपने को अलग समझने की भावना ही थी। इन कवियों का कहना है कि न सिर्फ संसार उनकी उद्दाम भावना की सचाई को नहीं देखता, बल्कि उनकी साधारण-सी अभिलाषाओं को भी कुचलने के लिए तैयार रहता है। जहाँ तक व्यक्तिगत प्रेम और हार्दिकता का सवाल है—सामाजिक रूढ़ियों के प्रति इन कविताओं से ज्यादा तीखा विद्रोह किसी में नहीं मिलेगा।

काल, वय और व्यापक प्रभाव की दृष्टि से इस धारा के उन्नायक और काफ़ी हद तक उसकी सम्भावनाओं को विकसित करने वाले बच्चन ही हैं। इधर भारती भण्डार से 'सोपान' नाम से उनकी अब तक की प्रकाशित पुस्तकों में से चुनी हुई ११८ कविताओं का एक अच्छा संग्रह निकला है। इन कविताओं का संकलन स्वयं बच्चन ने किया है। बीस वर्ष की लम्बी अवधि में लिखी गई इन कविताओं में एक स्थायी स्वर है—वह है बच्चन का एण्टी इण्टलेक्चुअलिज़्म, बौद्धिकता-विरोध। प्रारम्भ में उनका 'हालावाद' और 'उमर खैयाम' के प्रति आकर्षण इसका एक अंग ही था। यही वस्तु उनके और 'उमर खैयाम' के बीच अन्तर को भी स्पष्ट करती है। क्योंकि 'उमर खैयाम' की मस्ती, करुणा और निराशा में एक गहरा दार्शनिक पहलू भी है, जिसे बच्चन छू नहीं पाते। 'मधुशाला' और 'बंगाल का काल', 'खादी के फूल' तथा 'सूत की माला' को जोड़ने वाली कड़ी भी यही है। आज के घोर बुद्धिवादी युग में बच्चन की वह स्थायी दृष्टि, प्रारम्भ में कुछ ताज़गी देने वाली थी, अब विस्मय अधिक उत्पन्न करती है। बच्चन कभी धक्का देने या झकझोरने का प्रयास नहीं करते। यदि वे साधारण, नितान्त साधारण, नहीं हैं, तो कुछ भी नहीं हैं। अपनी भूमिका में वे कहते हैं, "मेरी समझ में कविता ऐसी होनी चाहिए जो न तो अपने गुण और शक्ति से पाठक को दबा दे और न ऐसी हो कि उसे कवि की प्रशंसा में उछाल दे।" यदि सचाई, स्थिरता और भावमय प्रक्रिया उच्च कविता के लिए पर्याप्त होती तो बच्चन निस्सन्देह कवियों में अग्रणी होते। परन्तु उच्च कविता केवल अनुभूति ही नहीं है। उसे मूल्यवान अनुभूति भी होना चाहिए। यही बचन की सीमा है। परन्तु उनके नितान्त घरेलू वातावरण, हार्दिक भावुकता, बातचीत की शैली, सीधी-सादी प्रत्यक्ष आस्थाओं, विश्लेषण के अभाव, और ग्रन्थिहीन मानसिक प्रतिक्रियाओं ने उन्हें वह लोकसिद्धि प्रदान की है, जो और किसी को प्राप्त नहीं हो सकी। बचन रोमांटिक नहीं हैं, वे 'डोमेस्टिक' कवि ही कहे जायँगे।

जीवन बचन के लिए एक रूपक है। जब-जब बचन की सामान्य अनुभूतियों और प्रतिक्रियाओं में परिवर्तन हुआ है—और इसके अवसर अक्सर आए हैं—बचन ने अपनी शंका का समाधान रूपकों से ही कर लिया है। इन मार्मिक स्थलों पर ही बचन की विशेषता उभरकर आई है, और यहीं वे पाठक के हृदय को छू सकने में समर्थ हो सके हैं। साधारण भावनाओं को साधारण, सरल और सीधी भाषा में व्यक्त करना बचन की विशेषता है। प्रारम्भ में बचन की भाषा में इस सीधेपन के कारण प्रवाह और सहज बोधगम्यता आई। परन्तु इस शैली में एक बहुत बड़ी कमी भी है, जिसने वड्सवर्थ-जैसे कवि को भी 'मिडियाकर' बना दिया। आगे चलकर बचन इस शैली को ही सम्भवतः अपनी लोकप्रियता का आधार मान बैठे। परिणाम यह हुआ कि अक्सर कविताएँ प्रभावहीन हो गई हैं। 'बंगाल का काल', 'खादी के फूल' और 'सूत की माला' में बचन की असफलता उनकी शैली और सामर्थ्य की सीमा का अच्छा उदाहरण है। अपनी भूमिका में बचन ने अपने प्रति आलोचकों के मौन और हिन्दी जनता की प्रशंसा, प्रेम और प्रोत्साहन का

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

जिक्र किया है। इन दोनों के कारण वे पाठक और कवि के हृदय को जोड़ने में समर्थ हो सके, इससे अच्छी क्या बात होगी ? परन्तु एक खतरे से आगाह करना आवश्यक है कहीं यह सम्बन्ध शुद्ध व्यापारी न हो जाय।

जिस प्रकार छायावादी कवियों की सफलता का मापदण्ड अनुभूतियों और कल्पना का उदात्तीकरण है, उसी प्रकार परवर्ती गीतकारों की कसौटी उनकी भावना का आवेग और तीखापन है। इस दृष्टिकोण से 'अग्निमा' के लेखक गिरिधर गोपाल में हमें एक अत्यन्त अनुभूतिशील और छा जाने वाले कवि का परिचय मिलता है। गिरिधर पर बच्चन की अस्पष्ट-सी छाप है; परन्तु गिरिधर में एक प्रवेग और शक्ति है जो उनकी अपनी वस्तु है। 'अग्निमा' के अधिकतर गीत मृत्यु की डरावनी छाया में बैठकर लिखे गए हैं। परन्तु मृत्यु के इस दिल हिला देने वाले साक्षात्कार ने गिरिधर को उदास, विरक्त या निष्क्रिय नहीं बनाया है। उनकी तीखी-से-तीखी पुकार के पीछे यौवन और जीवन की वह आवेगमय गति ही है जो सबके बावजूद अपना आधार खोजती है, शिकंजे से निकल भागना चाहती है। अन्तिम कविताओं में अन्धकार के बीच प्रकाश की एक रेखा आई है और कवि सामंजस्य की ओर लौटता है। यों प्रकाशवादी कवि आज बहुत हैं परन्तु गिरिधर का अनुभव जितना गहरा, आत्मीय और प्यारा है, उतना कम का होगा। क्योंकि शायद अन्धकार का साक्षात्कार किसी ने इतनी शक्ति से नहीं किया। गिरिधर की तीव्र अनुभूति ने उनकी उपमाओं, चित्रों, शैली और भाषा में एक अजब जादू पैदा कर दिया है, जो अपनी मौलिकता के कारण नये-से-नये प्रयोगवादी कवियों को भी चकित करने का सामर्थ्य रखता है। गीतकारों के शब्दों में इतनी अधिक व्यञ्जना, और चित्रों में इतनी अधिक सजीवता अन्यत्र दुर्लभ है। यदि अन्धकार का साक्षात्कार ही गिरिधर की सीमा न बन गया, तो वे निश्चय ही प्रभावपूर्ण कवि होंगे।

रमानाथ अवस्थी का 'आग और पराग' पिछले पाँच वर्ष में लिखे गए ४० गीतों का संग्रह है। कवि-सम्मेलनों में रमानाथ ने बड़ी ख्याति प्राप्त की है। उनकी शैली में इसकी ध्वनि है। पंक्तियों का चमत्कार और सम की तरह टेक पर टूटने वाली लय, उनके प्रभाव की विशेषता है। उर्दू की ग़ज़ल की लय और आत्मा उनके गीतों को आकर्षक बनाती है। विवशता और प्यास के इस कवि ने दिल खोलकर प्यार करना ही आदमी की बड़ी भारी निधि माना है। इसी कारण उनकी विवशता और प्यास में घुटन नहीं है, है केवल एक उन्मुक्त हृदय, जो हँस-रोकर जिन्दगी काटने के पक्ष में है, उसे बोझ बनाने के पक्ष में नहीं। इन कविताओं के पीछे एक सरल और मैत्रीपूर्ण व्यक्तित्व की झलक है। "ये कविताएँ देवता नहीं वरन् मनुष्य की छाया के ही नीचे बैठकर सोची और गढ़ी गई हैं।" रमानाथ की 'रेटरिक' शैली ने जहाँ उनकी कविताओं को शक्ति दी है वहीं भावना के आवेग को कम भी कर दिया है। उनका सफल गीत 'सो न सका कल याद तुम्हारी आई सारी रात, और पास ही बजी कहीं शहनाई सारी रात' इसका प्रमाण है।

कोमल-कान्त-पदावलियों के प्रेमी श्रीपालसिंह 'क्षेम' के गीतों का पहला संग्रह 'जीवन-तरी' नाम से प्रकाशित हुआ है। इतनी मृदुल, मधुर और सौन्दर्य-स्वप्न में डूबी हुई कविताओं का प्रकाशन जरा और सुन्दर ढंग से हुआ होता तो आँखों और मन दोनों ही को सन्तोष मिलता। आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी ने भूमिका में लिखा है, "भाषा के माधुर्य और लाक्षणिकता में, कल्पनाओं की सज्जा और रूपमत्ता में, तथा भावों की सरल और स्वच्छन्द गति में ये गीत तरुण

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

कवि के कितने उपयुक्त हैं और हिन्दी की गीत-शैली की नवीन कड़ियों का कैसा सुन्दर निर्माण और संगुम्फन करते हैं। बिना किसी बौद्धिक चेष्टा या उपचार के भी इसमें कितना स्वाभाविक आकर्षण है।" सागर के पानी में डूबे हुए फूलों की तरह सपनों की मधुराई है, जिसके लिए शैली ने कहा है, "इतने मीठे, कि कल्पना करते-करते ही चेतना नशे में बेहोश हो जाती है।" लगता है कवि किसी ऐसे स्थान पर खड़ा है जहाँ स्वप्न और सत्य घुल-मिलकर एकाकार हो गए हैं; और जीवन आस्था, विश्वास और हार्दिकता का सन्देश देता है। 'क्षेम' यदि छायावादी विशेषणों का मोह छोड़ सकें, तो यह अनुभव अधिक वास्तविक होकर बहुतों के घाव सहला सकता है।

नई कवयित्रियों में श्रीमती शान्ति एम० ए० ने अपने गीतों द्वारा लोगों का ध्यान आकृष्ट किया है। इधर काफी शीघ्रता से उनके स्वर का विकास हुआ है और उसमें प्रौढ़ता आई है। गीतों का एक नया ही प्रयोग उन्होंने अपनी नई पुस्तक 'चाणक्य' में किया है। चाणक्य-जैसे विषय का गीतों के लिए चयन साहस का कार्य था। परन्तु उसका निर्वाह सफलता से किया गया है। यों प्रसाद जी ने चाणक्य को, महत्त्वाकांक्षा और वेगवान तेज के कारण, 'लीरिकल' बना दिया था। फिर भी श्रीमति शान्ति ने चाणक्य के चारों ओर जन-कल्याण और निष्काम कर्म का आवरण लपेटकर उसकी एक नई कल्पना प्रस्तुत की है। पुस्तक ऐतिहासिक खण्ड-काव्य नहीं है; छोटे-छोटे गीतों में नायक के 'रागात्मक मनोभावों के संकलन एवं आत्म-विश्लेषण' का संग्रह है। बहुत-कुछ टेनीसन के 'माड' की तरह। महत्त्व की बात यह है कि कवयित्री ने चाणक्य को शुष्क बौद्धिकता की परम्परा से छुड़ाकर एक सहृदय, उदार और भावमय किन्तु संयमी और कर्तव्यशील व्यक्ति की भाँति चित्रित करने का प्रयास किया। यही इन गीतों का प्राण है। प्रेमाख्यान के अभाव में गीत मधुर हो सकते हैं; इसका अच्छा उदाहरण प्रस्तुत किया गया है। श्रीमती शान्ति के पास अभिव्यंजना के लिए वस्तु और सामर्थ्य दोनों हैं, यह स्पष्ट है।

क्षेम की 'जीवन-तरी' की भूमिका में आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी ने लिखा है, "जिस समय हमारे साहित्य को, और विशेषकर रचनात्मक साहित्य को, नाना नवीन वादों के प्रयोग जकड़ते चले जा रहे हैं···स्वच्छन्द गीति-परम्परा को आगे बढ़ाने वाली सृष्टियाँ हिन्दी-कविता की मुक्तिकारिणी शक्ति के रूप में ही ग्रहण की जानी चाहिए।" वाजपेयी जी के इस व्यापक निर्णय से सहमत होना कठिन है, परन्तु यह निर्विवाद है कि प्रयोगवाद और प्रगतिवाद के कोलाहलमय विवाद के बावजूद भी, लगन और धीरज के साथ सौन्दर्य-निर्माण में लगे इन गीतकारों के नये मूल्यांकन की आवश्यकता है। सहसा इन पर लगाए हुए पलायनवाद और बासीपन के दोनों ही आरोप थोथे और असत्य हैं। वस्तुतः ये कवि मानवतावादी हैं। उनकी आस्था, मनोरम-हार्दिकता और स्वप्नमयता निश्चय ही छोटे आदमी की उन साधारण आकांक्षाओं का भावमय समर्थन है जिनके कारण जिन्दगी जीने लायक बनती है और सीधी, उन्मुक्त और सरल आदमियत पर विश्वास जमता है। चाहे एटम-बम का विनाशकारी गर्जन हो, या तानाशाही का साम्राज्यवाद और सामाजिक रूढ़ियों का शिकंजा, इन सबके बीच इन कवियों की प्यार और बन्धुत्व से भरी हुई वाणी निश्चय ही एक दृढ़ स्वर की परिचायक है। सामाजिक रूप से इन कवियों की इकाई परिवार में है। न तो एकाकी, अप्रेषणीय व्यक्तित्व ही इनका गन्तव्य है, और न सर्वव्यापी सामाजिक महा सत्ता ही। और यह बात निश्चित है कि पारिवारिक सुख, प्रेम, दुःख, विषाद, उल्लास,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

आकर्षण आज भी महत्त्वपूर्ण वस्तुएँ हैं और सम्भवतः इसके मूल्य को अधिक जोर से प्रकाशित करने की आवश्यकता भी महसूस हो रही है। नहीं तो बड़े-बड़े अभियानों में रत विभिन्न उद्देश्यों के राजनीतिक नेतागण—जैसे स्टालिन, हिटलर, चर्चिल, जवाहरलाल, माओ-त्से-तुङ्ग आदि—हँसते हुए बच्चों के बीच अपनी तसवीरें खिंचवाकर दुनिया भर में न बटवाते। यह कहना गलत है कि प्यार में डूब जाने के कारण इन कवियों में सामाजिक संघर्ष और विद्रोह की क्षमता नहीं रह गई है। हो सकता है ये सच्चे और भावुक लोग कुरसियों पर बैठकर इस युग में कूटनीति की गोटें न बैठा सकें, परन्तु ये उन लोगों के उत्तराधिकारी हैं जो मध्यकाल में अपनी प्रेयसी से माथे पर तिलक लगवाकर युद्ध-भूमि में जाते थे और दूसरे सिपाहियों से अच्छा ही लड़ते थे। मैक्सिम गोर्की के अनुसार "कितने युगों से हर काल और राष्ट्र के महान् कवि इस प्रक्रिया को उदात्त बनाने और इन्सान के गौरव के अनुसार उसे सजाने-सँवारने में अपनी सर्जनात्मक प्रतिभा को लगाते रहे हैं ताकि इन्सान अपने को बकरियों, बैलों और सूअरों के स्तर तक न गिरा डालें। सैकड़ों, हजारों शानदार कविताएँ प्रेम की प्रशंसा में लिखी गईं। प्रेम पुरुषों और स्त्रियों की रचनात्मक शक्ति का प्रेरक रहा है। प्रेम ने ही आदमी को सबसे अधिक समझदार जानवरों से भी कहीं अधिक सामाजिक प्राणी बनाया है। स्त्री-पुरुष के सम्बन्ध में क्रियाशील, स्वस्थ और लौकिक रोमांसवाद की कविता सामाजिक शिक्षा का एक अत्यन्त मूल्यवान तत्त्व रही है। शिलर ने कहा, 'प्रेम और भूख ही दुनिया को चलाते हैं।' वस्तुतः प्रेम संस्कृति का आधार है और भूख सभ्यता का[1]।"[2]

●

बच्चनसिंह

छायावाद युग

छायावाद के सम्बन्ध में स्फुट रूप से बहुत-कुछ बातें कहीं जा चुकी हैं, किन्तु इस युग का समग्र रूप से आकलन 'छायावाद युग' में पहली बार हुआ है। इस युग के आकलनकर्ता श्री शम्भूनाथसिंह वाद की संकीर्णताओं में न बँधकर मनोवैज्ञानिक और शास्त्रीय अतियों से भी मुक्त हैं। उन्होंने समाजशास्त्रीय, मनोवैज्ञानिक तथा शास्त्रीय समीक्षा-पद्धतियों के समन्वय का प्रयास किया है।

'छायावाद युग' तीन खण्डों में विभक्त है। प्रथम खण्ड में पुनरुत्थान युग (द्विवेदी युग),

---

१. फ्रैट मैन्स म्यूज़िक।

२. 'सोपान'; लेखक—हरिवंशराय बच्चन; प्रकाशक—भारती भण्डार, प्रयाग। 'अग्निसा' लेखक—गिरधर गोपाल एम० ए०; प्रकाशक—न्यू लिटरेचर, प्रयाग। 'आग और पराग' लेखक—रमानाथ अवस्थी; प्रकाशक – सीता प्रकाशन, कानपुर। 'जीवन-तरी' लेखक—श्रीपालसिंह 'क्षेम'; प्रकाशक—शशांक प्रकाशन-गृह, जौनपुर 'चाणक्य' लेखिका—शान्ति एम० ए०; प्रकाशक—अवध पब्लिशिंग हाउस, लखनऊ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

विद्रोह युग (छायावाद युग), विद्रोह युग की कविता और दार्शनिक पीठिका का ऐतिहासिक विवेचन किया गया है। द्वितीय खण्ड में छायावाद की प्रमुख प्रवृत्तियों तथा विषय-वस्तु का विवरण-विश्लेषण है। तृतीय खण्ड में आठ अध्यायों के अन्तर्गत रचना-प्रक्रिया, काव्य के रूप, अभिव्यक्ति, अलंकार-विधान, चित्रण-कला, शैलीगत विशेषताएँ, भाषा और शब्द-चयन और छन्द और लय के सम्बन्ध में विचार किया गया है। दूसरे शब्दों में प्रथम खण्ड को पृष्ठभूमि और परिचय, दूसरे खण्ड को प्रवृत्तियाँ और विषय-वस्तु और तीसरे को रचना-प्रक्रिया और कला-सौष्ठव कहा गया है।

'छायावाद युग' का तीसरा खण्ड पुस्तक का आधे से अधिक भाग घेर लेता है। तीसरे खण्ड में कुल २०८ पृष्ठ खर्च किये गए हैं, और पहले और दूसरे खण्ड में १८४। इससे पुस्तक के सन्तुलन में बाधा पड़ गई है। यदि तीसरे खण्ड के कुछ पृष्ठों का उपयोग द्वितीय खण्ड में किया गया होता तो तीसरे खण्ड के कुछ प्रसंगों की विवृति कम हो गई होती और द्वितीय खण्ड को आवश्यक विस्तार का अवसर भी मिल जाता।

द्विवेदी युग को शम्भूनाथसिंह जी ने पुनरुत्थानवादी युग कहा है। इस युग की दो प्रमुख प्रवृत्तियों—पुनरावर्तन और समझौते—का विवेचन ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक पृष्ठभूमि के आधार पर किया गया है। समझौते का अर्थ है सामन्तवाद और पूँजीवाद का समझौता। सांस्कृतिक आन्दोलनों के कारण पुनरावर्तन और राष्ट्रीयता (हिन्दू राष्ट्रीयता ?) की प्रवृत्ति बढ़ी। सामन्तवाद और पूँजीवाद के समझौते का परिणाम तीन रूपों में दिखाई पड़ा—(१) भाषा संस्कृत गर्भित हुई, (२) काव्य-विषय को युग की मान्यताओं के अनुरूप बनाया गया, और (३) मर्यादा और नीतिमत्ता के प्रति कवियों का रुझान अधिक दिखाई पड़ा।

सांस्कृतिक आन्दोलनों तथा सामन्तवाद-पूँजीवाद के समझौते के प्रभाव-क्षेत्रों को अलग-अलग नहीं बाँटा जा सकता। प्रत्येक प्रभाव-क्षेत्र को समन्वित रूप से दोनों प्रभावित करते हैं। सामन्तवाद और पूँजीवाद के समझौते के फलस्वरूप जो निष्कर्ष निकाले गए हैं उनके पीछे सांस्कृतिक आन्दोलनों का भी हाथ था। पहले और तीसरे निष्कर्षों को आर्य समाज की सात्विक (Puriton) भावना ने प्रभावित किया तो दूसरे निष्कर्ष को पाश्चात्य विचार-धारा से संवलित ब्रह्म-समाज तथा थियोसॉफी के आन्दोलन ने।

'विद्रोह युग' में छायावादकालीन उद्योग-धन्धों तथा राजनीतिक आन्दोलनों का इतिहास प्रस्तुत किया गया है। विकासोन्मुख पूँजीवाद को स्पष्ट करने के लिए वैसा करना अनिवार्य था। इतना अवश्य है कि ऐतिहासिक ब्यौरों और आर्थिक आँकड़ों की निवृत्ति आवश्यकता से अधिक हो गई है।

'विद्रोह युग की कविता' अध्याय खूब जमकर लिखा गया है। इस अध्याय को लिखने में काडवेल की विचार-पद्धति लेखक के सामने बराबर रही है। ग्रन्थ के प्राक्कथन में लेखक ने काडवेल के प्रति अपना आभार प्रदर्शित किया है। उसकी विचार-सरणि को दृष्टि में रखते हुए लेखक ने यहाँ की आर्थिक और सांस्कृतिक परिस्थितियों का भी ध्यान रखा है। यह उसकी विचारणा और स्वतन्त्र चिन्तन का द्योतक है।

इस युग को शम्भूनाथ जी ने दो मंजिलों में बाँट दिया है। १९१९ से '३० तक पहली मंजिल है; और १९३० से १९३९ तक दूसरी मंजिल। इन दो मंजिलों की विभाजक रेखा पूँजीवादी

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

स्वतन्त्रता के भ्रम का ध्वंस है। पहली मंजिल में पूँजीवादजन्य वैयक्तित स्वतन्त्रता के भ्रम का पूरा-पूरा उद्घाटन किया गया है। इस वैयक्तिक स्वतन्त्रता के भ्रम के फलस्वरूप पुनरावर्तन का भ्रम, छायावाद का भ्रम तथा समाज से मुक्ति पाने का भ्रम उत्पन्न हुआ। अन्तिम भ्रम की सृष्टि के साथ वैयक्तिक स्वातन्त्र्य अपनी चरम सीमा पर पहुँच जाता है और सामाजिकता की प्रवृत्ति लुप्त-सी हो जाती है। छायावाद की दूसरी मंजिल में पूँजीवाद अपने नग्न रूप में दिखाई पड़ता है, और भ्रम की रेखाएँ मिटने लगती हैं। इस काल की रचनाएँ दो रूपों में व्यक्त हुईं—मृत्यु-पूजा, क्षयी रोमांस, अस्वस्थ ऐन्द्रिकता के रूप में और मानवतावादी आदर्शात्मक प्रवृत्तियों के रूप में। प्रथम के मूल में घोर निराशा की भावना है तो द्वितीय के मूल में दार्शनिक चिन्तन की प्रेरणा।

शम्भूनाथ जी ने जिस पूँजीवादी वैयक्तिक स्वतन्त्रता का उल्लेख किया है वह सामन्ती व्यवस्था के विरुद्ध एक क्रान्तिकारी अस्त्र का काम करती है। पूँजीवाद उत्पादन के साधनों को ही नहीं बदलता बल्कि वितरण की व्यवस्था में भी आमूल परिवर्तन करता है। इस नई व्यवस्था के कारण व्यक्तिवाद का जन्म होता है। कालान्तर में यह पूँजीवादी वर्ग इसी वैयक्तिक स्वतन्त्रता के अस्त्र से दूसरे वर्गों का शोषण करता है। पूँजीवादी स्वतन्त्रता का अन्तर्विरोध उसे सर्वहारा-वर्ग का साथी बना देता है। सब मिलाकर छायावादयुगीन पूँजीवाद का रोल क्रान्तिकारी ही कहा जायगा। गोर्की ने एक स्थान पर कहा है कि जब कभी मार्क्सवादी दृष्टि से संस्कृति का इतिहास लिखा जायगा, बुर्जुआवर्ग की सांस्कृतिक देन का अतिरिक्त मूल्यांकन होगा। साहित्यिक क्षेत्र में इस मूल्यांकन का विशिष्ट महत्त्व होगा। शम्भूनाथसिंह जी ने पूँजीपतिवर्ग की सांस्कृतिक देनों तथा ह्रासोन्मुखी काल में उसकी प्रतिक्रियावादी प्रवृत्तियों का अच्छी तरह विचार किया है।

पुस्तक के द्वितीय खण्ड में छायावाद युग की प्रमुख प्रवृत्तियों और विषय-वस्तु का विवेचन हुआ है। इस युग की प्रमुख प्रवृत्तियों—वैयक्तिकता की भावना, कल्पना-लोक और आध्यात्मिकता, वेदना का स्वर, निराशावाद आदि—पर विचार करते हुए इनके मूल कारणों पर भी प्रकाश डाला गया है। विषय-वस्तु को चार भागों में बाँटा गया है—प्रेम-भावना, सौन्दर्य-भावना और प्रकृति, तत्त्व-चिन्तन और यथार्थ की ओर। प्रत्येक भाग की विवेचना अलग-अलग अध्याय में की गई है।

'प्रेम-भावना' में प्रेम के लौकिक और पारलौकिक रूपों का विवेचन हुआ है। छायावादी कवियों ने सौन्दर्य की स्थिति वस्तु में न मानकर अपने मन में ही मानी। इसके लिए शंभूनाथ-सिंह जी ने दो कारणों का उल्लेख किया है—(१) पूँजीवाद के विकास के समय सौन्दर्य को विषयी-निष्ठ मानने वाली पाश्चात्य विचार-धारा का प्रभाव और (२) काण्ट, हीगेल, गेटे, बर्गसाँ के सौन्दर्य-सम्बन्धी विचारों का प्रभाव।

पूँजीवाद के विकास के समय सौंदर्य को विषयी-निष्ठ मानने का समाजशास्त्रीय कारण क्या है। इस पर अच्छी तरह विचार नहीं हुआ है। पूँजीवाद की वैयक्तिक स्वतन्त्रता सभी प्रकार के मूल्यों (Values) की निहिति व्यक्ति में ही मानती है। उसके लिए परिवेश का कोई महत्त्व नहीं है। परिवेश में किसी प्रकार के मूल्य का आरोप करके पूँजीवाद की व्यक्तिगत स्वतन्त्रता उसके साथ सम्बन्ध नहीं स्थापित करना चाहती। इसलिए सौन्दर्य की स्थिति भी व्यक्ति के मन

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

में ही मानी गई। छायावाद का विकासोन्मुख पूँजीवाद बहुत-कुछ इस भावना के अनुकूल था।

शंभूनाथसिंह जी मार्क्सवादी विचार-धारा के अनुरूप मनुष्य और प्रवृत्ति का सम्बन्ध संघर्षजन्य मानते हैं। उसके अतिरिक्त प्रवृत्ति में परोक्ष सत्ता की अभिव्यक्ति, प्रतीक, संकेत आदि की सूक्ष्म दार्शनिक और मनोवैज्ञानिक व्याख्या की गई है। छायावादी तत्त्व-चिन्तन को भारतीय परम्परा की अविच्छिन्न शृङ्खला की एक कड़ी के रूप में देखने का परिणाम यह हुआ है कि विभिन्न युगों की चिन्ता-धारा की विशेषताएँ भी उद्घाटित होती गई हैं। सन् १९३०-३६ तक की कविताओं में राष्ट्रीयता, वर्ग-संघर्ष की भावना, अहं और निराशा, मधुचर्या और ऐन्द्रिकता का प्राधान्य हुआ। ह्रासोन्मुखी पूँजीवाद की पीठिका पर उपर्युक्त प्रवृत्तियों का विश्लेषण हुआ है।

छायावाद युग के तृतीय खण्ड में नौ लम्बे-लम्बे अध्याय हैं। यद्यपि इस विस्तार के कारणों का उल्लेख शंभूनाथसिंह जी ने प्रारम्भ में ही कर दिया है, तथापि इस खण्ड का इतना विस्तार अपेक्षित न था। रीति-विचार से छायावाद का कोई सम्बन्ध नहीं था, इसे छोड़ा जा सकता था। वक्रोक्ति और अभिव्यंजनावाद की इतनी विस्तृत व्याख्या विवेच्य के मेल में नहीं है। यही बात शैली की मनोवैज्ञानिक विवेचना के सम्बन्ध में भी अंशतः लागू है।

काव्य-रूपों का स्वरूप-विवेचन तो शंभूनाथसिंह जी ने बहुत-कुछ सुलझे हुए ढंग से किया है किन्तु जहाँ पाश्चात्य काव्य-रूपों के आधार पर उन्होंने हिन्दी-कविता की जाँच की है वहाँ सम्भवतः शीघ्रता के कारण कई अशुद्धियाँ रह गई हैं। 'रामचरितमानस' और 'यमुना के प्रति' को उन्होंने वीर-गीति माना है। वीर-गीति (Ballad) के सम्बन्ध में डब्ल्यू० पी० केर का कथन है : "The ballads...are like the true heroic poem in the essence of their plots." 'रामचरितमानस' भक्ति-प्रधान ग्रन्थ है, वीरता-प्रधान नहीं। 'यमुना के प्रति' में तो कथावस्तु है ही नहीं। यह सम्बोध-गीति (Ode) है। प्रसाद का 'आँसू' और पन्त का 'उच्छ्वास' शोक-गीति (Elegy) नहीं हैं, ये वियोग शृङ्गार की रचनाएँ हैं। 'सरोज-स्मृति', जो हिन्दी का सर्वश्रेष्ठ शोक-गीति (Elegy) है, व्यंग्य-गीति के अन्तर्गत रख दी गई है। इसमें सन्देह नहीं कि उसमें एक स्थान पर अत्यन्त मार्मिक व्यंग्य-विधान है, पर उसका मूल स्वर वैयक्तिक शोक से युक्त है।

रस, रसाभास, भाव, भावाभास आदि की शास्त्रीय विवेचना करते हुए शम्भूनाथसिंह जी ने परिवर्तित युग-प्रवृत्तियों के अनुरूप नये औचित्य की बात उठाई है। लेखक ने जड़ प्रकृति में चेतना का आरोप होने के कारण 'जुही की कली' और 'पवन की रति-क्रीड़ा'-वर्णन को शृङ्गार रस माना है। यह स्थापना नवीन दृष्टि से एक विचारणीय समस्या उपस्थित करती है। मेरी दृष्टि में न तो यह शास्त्रीय दृष्टि से ही शृङ्गार की कोटि में रखी जा सकती है और न मनोवैज्ञानिक दृष्टि से ही। रस, ध्वनि, वक्रोक्ति और अभिव्यंजनावाद का विस्तृत परिचय देते हुए छायावादी कवियों की कविताओं में इन्हें एक साथ ढूँढ निकालने का प्रयास श्रमसाध्य तथा नवीन है।

'भाषा और शब्द-चयन' वाला प्रसंग बड़े परिश्रमपूर्वक तैयार किया गया है। कविता की भाषा का वैशिष्ट्य, लय, छायावादी कविता की भाषागत नवीनता आदि के मूल में पैठकर उनकी बारीकियों की छानबीन की गई है। शब्दों की आत्मा का ज्ञान, शब्द-भ्रम, पुनरुक्ति, ग्राम्य-प्रयोग, शब्द-मोह की विवेचना के साथ ही छायावादी कवियों की कविताओं में इन्हें ढूँढ निकालने से इस विवेचना का मूल्य और बढ़ गया है। शम्भूनाथसिंह जी स्वयं कृती कवि हैं। अतः शब्द की बारीकियों की पहचान उनके लिए स्वाभाविक है। वैसे शब्दों पर विचार करते समय एकाध

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

जगह वे जरूर चूक गए हैं। 'तन्वि' से उन्होंने केवल 'विरह-दुर्बल नायिका' अर्थ लेकर निराला की 'सरोज-स्मृति' में इसके प्रयोग में अनौचित्य देखा है। पर इस शब्द का मूल अर्थ केवल कृशांगी स्त्री ही है—'अप्रभूतमतनीयसि तन्वी' (माघ)।

'छन्द और लय' के प्रकरण में लेखक ने बतलाया है कि शारीरिक गठन की भिन्नता के कारण लय आत्मगत होती है। किन्तु सहजात प्रवृत्तियों की समानता के कारण लय समाज के भिन्न-भिन्न व्यक्तियों को एकसूत्रता में बाँधती हैं। इस सम्बन्ध में उस प्रक्रिया का विवेचन छूट गया है जिससे लय अन्तर्मुखी भावात्मक प्रवृत्तियों तथा सामाजिक सम्बन्धों में सन्तुलन स्थापित करती है। बाह्य सामाजिक एकरूपता की चेतना बुद्धिजन्य होती है और सहजात (भावजन्य) एकरूपता रागजन्य। लय बाह्य सामाजिक एकरूपता से दूर खींचकर सहजात एकरूपता के आधार पर सामाजिक प्राणियों में एकसूत्रता स्थापित करती है।

छन्द में लय (Rhythm) सामंजस्य (Harmony) और संगीत-तत्त्व (Melody) की निहिति मानी गई है। शम्भूनाथसिंह जी ने इन तीनों तत्त्वों पर अच्छी तरह विचार किया है। प्रगतिवादी विचार-धारा के अनुसार मुक्त छन्द का आरम्भ तब होता है जब कवि छन्द और लय का तिरस्कार करके 'कला के लिए कला' के सिद्धान्त को मान लेता है। अब इस सम्बन्ध में दो प्रश्न उठते हैं—क्या छायावाद के जिन कवियों ने मुक्त छन्द का प्रयोग किया है वे 'कला कला के लिए' सिद्धान्त के पक्षपाती हैं? कुछ प्रगतिवादी कवियों ने प्रायः लय-छन्द-शून्य मुक्त छन्दों का प्रयोग किया है, किन्तु उनके माध्यम से जनवादी भावनाएँ व्यक्त की हैं। इनका मेल उक्त सिद्धान्त से किस प्रकार होगा? किन्तु इन प्रश्नों को वहाँ नहीं उठाया गया है। छन्द और लय पर जिस ढंग से विचार किया गया है, वह हिन्दी के लिए नवीन है।

संक्षेप में 'छायावाद युग' अपने ढंग की पहली और महत्त्वपूर्ण पुस्तक है। यद्यपि इसके मूल्यांकन का मूलाधार समाजशास्त्रीय समीक्षा-पद्धति है तथापि यथास्थान मनोवैज्ञानिक और शास्त्रीय समीक्षा-प्रणाली का भी सहारा लिया गया है। मनोवैज्ञानिक और शास्त्रीय समीक्षा-पद्धतियों के भीतर-भीतर लेखक की समाजशास्त्रीय समीक्षा-प्रणाली अन्तःसलिला सरस्वती की भाँति बहती रहती है। लेखक ने जिस वैज्ञानिक तथा तर्कपूर्ण समीक्षा-प्रणाली का सहारा लिया है उसमें विश्लेषण की गहराई प्रायः सर्वत्र मिलेगी। इस पुस्तक के रूप में नवीन सम्भावनाओं से युक्त जो स्वस्थ साहित्यिक दृष्टिकोण सामने आता है वह हिन्दी-समीक्षा-साहित्य के उन्नयन में निस्सन्देह महत्त्वपूर्ण सिद्ध होगा।[1]

१. लेखक—शम्भूनाथसिंह; प्रकाशक—सरस्वती मन्दिर, बनारस।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

डा० रांगेय राघव

नये युग में पुराने सन्देह

संस्कारों की अनुभूति पीछे खींचती हुई भले ही दिखाई दे, कवि का चिन्तन यदि आगे बढ़ाने वाला है तो उसी भाग को ग्रहण करना विकास की सहायता करना है 'यथार्थ और कल्पना' तथा 'युग दीप' इसके उदाहरण हैं। दोनों पुस्तकें हिन्दी के पुराने गण्यमान्य लेखकों में से एक व्यक्ति ने लिखी हैं और इनमें नवीन विचार-धाराओं का आभास ही नहीं प्रतिफलन मिलता है। 'यथार्थ और कल्पना' की भूमिका में लेखक ने साहित्य के दीर्घ पथ की तीस-बत्तीस वर्ष की यात्रा करके कुछ अपने निष्कर्ष निकाले हैं। कविता के विषय में स्वर्गीय कवीन्द्र रवीन्द्र ने कालिदास को सम्बोधित करके आज के युग की यथार्थ वास्तविकता का मजाक के तौर पर वर्णन किया था, भट्टजी ने भी उसी रूप में आज की कविता को उच्छृङ्खल माना है। हर्ष है कि नवयुग के नव रूपों के इस अन्वेषण को उन्होंने व्यावहारिकता के रूप में अंततोगत्वा स्वीकार कर लिया है। दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि कविता की सामंतीय वेश-भूषा उतर गई है और नया समाज क्योंकि स्वयं अभी फटे वस्त्र पहने है, काव्य भी उन्हीं में दिखाई दे रहा है। किन्तु कविता के भविष्य के विषय में कवि को जितना भय है, उतने की वास्तव में आवश्यकता नहीं है। स्वस्थ और सुन्दर समाज के विकास की भाँति काव्य भी सुन्दर और स्वस्थ होता जायगा। जब भी साहित्य में कोई युग बदलता है, तब प्रारम्भ में अनर्गलताएँ होती हैं, परन्तु समय उनको धो देता है। जहाँ तक काव्य के ध्येय में मनुष्य का मनुष्य से युद्ध है, वह तब तक है जब तक मनुष्य पर मनुष्य अत्याचार कर रहा है, उसके बाद वह प्रकृति से संघर्ष करेगा और 'ईश्वर' की खोज करेगा, उससे युद्ध नहीं। जिसे हम ईश्वर कहते हैं, उसका कोई एक रूप नहीं है। विभिन्न सम्प्रदाय और आचार्य भी ईश्वर के विषय में एकमत नहीं हैं। वास्तव में ईश्वर का अर्थ है—सृष्टि के रहस्य की खोज। और मानव उसीमें लगेगा, उसी समाज को लाने के लिए; जिसमें मनुष्य को इतना अवकाश होगा, बुद्धि होगी; आज का यह विप्लवी संघर्ष चल रहा है, और काव्य भी उसकी शक्तियों के अनेक रूपों में से एक है। विश्व-मंगल की कामना भी युगान्तर के संघर्ष का ही विचार है जब कवि आशीर्वाद देता है कि युगों से लड़ते मानव, तू एक दिन सुखी हो, तुझे सुख प्राप्त हो।

प्रेम का रूप सबसे अधिक काव्य में प्रकट होता है। प्रेम न कोई कल्पना की चीज़ है, न पलायन है। प्रेम हमारे अस्तित्व का विश्वास है, हमें एक-दूसरे से जोड़े रखने की गम्भीर साधना है।

हिन्दी में जो तथाकथित प्रगतिशील मार्क्सवादियों में बहुत से कुत्सित समाजशास्त्री भी हैं? वे भौतिकवाद को ही अन्त मानते रहे हैं। परन्तु भौतिकवाद आधार होते हुए भी, विकास के क्षेत्र में अधूरा है, जब तक द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद को स्वीकार नहीं किया जाय। यदि भट्टजी 'मैं' और 'हम' की अनुभूतियों के पड़ावों को इस सतत गतिशीलता की कसौटी पर देखेंगे तो वे दूसरे ही निष्कर्षों पर पहुँचेंगे। प्रगति का कोई भी रूप 'स्फटिक स्वच्छ सरोवर-तट पर चिन्तन के आत्म-विभोर कल्हारों का मधुर मकरन्द आज भी भीनी-भीनी सुरभि लेकर शान्त पथिकों को तृप्ति दान करता आ रहा है' जैसी भावना का विरोधी नहीं है। वह नये सरोवर बनवाने के पक्ष

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

में है, जहाँ और अधिक कल्हार उग सकें।

प्रगतिवाद के विश्वास, उसकी आर्थिक योजना की महत्ता की स्वीकृति को भट्टजी 'भारतीय जीवन के परम्परा-प्राप्त विवेक के सुसंस्कृतालोक में विश्वास' से अलग समझते हैं। यह वास्तव में कुत्सित समाजशास्त्रियों के अनर्गल प्रलापों का परिणाम है कि वे बरगला गए हैं। हमारे भारतीय जीवन के परम्परा-प्राप्त विवेक के सुसंस्कृतालोक के विश्वास' में चिन्तन के आस्तिक और नास्तिक दोनों ही रूप हैं। अतः अभिव्यक्ति के जिस विश्वास और भक्ति पक्ष को भट्टजी लेकर चले हैं केवल वह ही भारतीय चिन्तन हो, सो तो नहीं कहा जा सकता। बौद्ध और जैन दृष्टिकोण से वेदान्त के यह क्षीण स्वराभास भी एक सम्प्रदायानुकरण ही समझे जायँगे। अतः अभिव्यक्ति के रूपों को सापेक्ष दृष्टिकोण से देखने पर प्रकट होगा कि हमारा चिन्तन एक दीर्घ पथ है, उस पर अनेक विचार हैं। उन्हें लघुता या एकान्तीकरण की परिसीमा में बाँधा नहीं जा सकता। हमें बौद्धिक स्वतन्त्रता की जो विरासत भारतीय चिन्तन ने दी है, वह पाश्चात्य संस्कृति कहाँ देती है। मनुष्य के कल्याण का प्रत्येक स्वर हमारी परम्परा की विरासत है और वही अनेक रूपों में व्यक्त हुआ है। इस दृष्टिकोण से देखने पर हमारे सामने भट्ट जी के भय सन्देह-मात्र बन कर आते हैं, जैसे वे स्वयं जिज्ञासु हैं। यही 'युग दीप' की भूमिका में भी प्रकट होता है। उन्होंने युद्ध-काल की कविताओं का आधार 'पर्सनल' रखा है, जब कि वह संघर्ष सामूहिक था। अभिव्यक्ति का व्यक्तिगत होना काव्य की एक शैली है, किन्तु चिन्तन के आधार का व्यक्तिमूलक होना, वही भय है जिसकी ओर हम ऊपर इंगित कर चुके हैं। आर्थिक जीवन ही सब-कुछ है, भट्ट जी को कुत्सित समाजशास्त्रियों ने बार-बार उलझाया है, और स्वतन्त्र-चेता कवि जीवन के एक ही पक्ष से सब-कुछ कभी स्वीकार नहीं कर सकता, क्योंकि वह संस्कृति का पहरुआ होता है। अतः भट्ट जी ने भी उसे स्वीकार नहीं किया है। परन्तु उसके बाद जो उनकी स्वीकृति है, वह व्यक्तिमूलक है, आस्तिकवादीन परम्परा के सम्प्रदायों के निष्कर्ष के रूप में प्रस्तुत है। केवल वही सब-कुछ है, कहकर उसे भी स्वीकार नहीं किया जा सकता। मनुष्य का व्यक्तित्व निश्चय ही बदल रहा है। क्योंकि उसके व्यक्ति के निर्माता सामाजिक आधार बदलते जा रहे हैं। सारा झंझट है कि भट्टजी राजनीतिक पर्चों को छन्दबद्ध करने में इति नहीं समझते, और यह करना भी नहीं चाहिए। परन्तु फिर जो उन्होंने कहा है, वह असंगतिजन्य नहीं, परम्परा के मोहजन्य परिणामों में से एक है, किन्तु सबसे बड़ा हर्ष है उनका स्वर व्यावहारिक रूप से सचेत है और नवयुग के प्रति ही अधिक है। उनका सन्देह दोनों काव्यों में उतना बड़ा नहीं, जितना बड़ा उनका नया रूप है, क्योंकि पाठक पर नये विचारों का ही प्रभाव अधिक पड़ता है। तभी वे कहते हैं :

> **मैं श्वास छोड़ता चलता नव आशा स्वप्न सँजोकर**
> **विश्वास जोड़ता चलता जीवन में हास भिगोकर।**[1]

अपने इसी विश्वास में वे अनुभव करते हैं कि आज उनके साथ नया जीवन चल रहा है, अर्थात् वे स्वयं नवजीवन के एक अंश हैं। कवि का यह मैं प्रकृति, सृष्टि, समय सबमें चलता है, परन्तु वे स्वयं मनुष्य के विषय में लिखकर कविता का अन्त करते हैं :

> **मैं चलता मेरे साथ जाति, संस्कृति चलती है,**
> **मैं चलता मेरे साथ संचिता स्मृति चलती है।**[2]

---

१. यथार्थ और कल्पना, पृष्ठ १। २. वही, पृष्ठ ३।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

संस्कृति एक व्यक्ति की नहीं, परम्परा से प्राप्त है, यह 'संचिता' से प्रकट होता है।

'साहित्य-स्रष्टा मैं' एक तीखा व्यंग्य है, जिससे कवि आज की एँग्लो इंडियन अधकचरी संस्कृति पर चोट करता है। यहाँ कवि अपने को मानववादी स्वीकार करता है। और इसीसे वह आगे कहता है :

समय के सभी साथ जीवन बदलते,
समय को बदलता हुआ तू चला चल।[1]

'मैं' की यात्रा और 'आत्म-सम्मान' की भूख क्यों कवि को सता उठी है? क्योंकि आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक विषमता ने मनुष्य के निजत्व को रुपयों के बल पर आँकना सीख लिया है। उसी अहं का गौरव पुकारता है :

प्रलय में, तिमिर में, न तूफान में भी,
कदम ये रुके हैं, न रुक पायँगे ही।[2]
न मैं चाहता मुक्ति को प्राप्त करना,
न मैं चाहता व्यक्ति का रूप धरना।[3]

कवि का मन अपने विश्वासों से यहाँ नहीं चलता। उसके विचार और अनुभूति उसे सत्य की भूमि पर ला पटकते हैं, और वह कहता है :

सभी विश्व मेरा, सभी प्राण मेरे,
चलूँगा सभी विश्व को साथ घेरे।[4]

इसी व्याप्ति का नाम सामाजिकता का आधार है। उसका वही स्वप्न है जो भट्टजी ने स्वयं खींचा है :

जहाँ एक ही जाति होगी धरा पर
जहाँ एक नर पाँति होगी धरा पर,
जहाँ संघ में प्राण अनुरक्ति होगी,
वहाँ प्रेम होगा, वहीं शक्ति होगी,
वहाँ स्वर्ग होगा मनुज के हृदय में—
किसी दिन कभी तो पहुँच जायेंगे ही—
प्रलय में, तिमिर में, न तूफान में भी,
कदम ये रुके हैं, न रुक पायेंगे ही।[5]

किन्तु स्वतन्त्रता पर लिखी कविता सप्राण नहीं है, क्योंकि स्वतन्त्रता स्वयं सप्राण नहीं थी। कवि ने और आगे बढ़ने का यत्न किया है। क्लर्क का चित्रण बहुत स्वाभाविक हुआ है :

निर्बल कन्धों पर ढो-ढोकर
नित काग़ज़ के नये ताज़िये—
जिस पर यह सरकार खड़ी है।
न्याय पताका लहरित, शोषित,...

अफ़सरों के जघन्य और विकृत जीवन पर कवि ने लिखा है :

साधारण मानव से जिसको—

१. 'यथार्थ और कल्पना', पृष्ठ २४। २. वही, पृष्ठ ३५। ३. वही, पृष्ठ ३७। ४. वही, पृष्ठ ३७। ५. वही, पृष्ठ ३८।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

हँसना, करना बात मना है,
पैदल चलना जिसे मना है,
केवल उसका निज समाज है—
अमलतास-सा लम्बा सुन्दर।

'सुन्दर' न लिखकर और कुछ लिखते तो कहीं ठीक रहता।

'युग दीप' की कविताओं में सौन्दर्य की अभिव्यक्ति अधिक सफल हुई है। कवि क्या कहता है, वही नहीं, कितने सुन्दर ढंग से कहता है, यह ही उसका गुण है :

संध्या-प्रभात, दिन-रात पिये, अगणित बसन्त, बरसात पिये
अगणित गरमी हिम-पात पिये
तूफ़ान मिले न हुआ धुंधला,—धीरे-धीरे युग दीप जला।[1]

मानव की अर्थ, स्वार्थ तथा शुद्धपरायणता का रक्त पीकर वह उजला हुआ है। मानव की चर्बी से भरकर, लाशों की बत्ती बनाकर, अनन्त संघर्ष निगलकर, भू का आलोकित सीप है वह दीप है, जो युग-दीप बनकर जल रहा है। युद्ध ने जो सबको घेरा है तो कवि कहता है :

मनुष्य-मात्र एक है, मनुष्य ही विवेक है,
मार्ग यदि अनेक हैं— लक्ष्य एक उज्ज्वल।[2]

इस उज्ज्वल लक्ष्य के करण ही कवि ने कहा है :

आशा ही आशा में मेरा सारा जीवन बन गीत गया।[3]

आशा से जीवन का गीत बन जाना निश्चय ही कल्याण का द्योतक है। दीपक अनन्त अन्धकार को सिर पर धरकर अकेला जीवित है। उदय ही मरण का पन्थ बनता जा रहा है। दीप और अन्धकार की बात में दीपक ही विजयी होता है। युद्ध की भयानकता देखकर अवश्य कवि घबरा जाता है। तब वह विभ्रम से सन्देश के अनेक स्वर उठाता है, पर उसका अपनत्व चिल्लाता है :

मैं कब हारा, मैं कब हारा,
सागर में गोते खा मैंने पाया सही किनारा।[4]

तभी उसका विद्रोही कहता है :

गीत गाता हूँ इधर, भीतर उधर है आग।[5]

इस समाज में व्यक्ति को सुख नहीं मिलता क्योंकि विषमताएँ उसे हर ओर घेरे रहती हैं :

आज सैंतालीस वर्षों के समीक्षण मूक···
···मैं नहीं वह मैं, न मेरी उलझती चितवन ?[6]

और यह निराशा और भी बढ़ती है :

ऊब चुका हूँ मैं जीवन से
मरण माँगने को अति आतुर
मेरे रोम रोम के चिन्तन
लगा न मुझको सके किनारे।[7]

१. 'युग दीप', पृष्ठ १। २. वही, पृष्ठ २। ३. वही, पृष्ठ ३। ४. वही, पृष्ठ १२। ५. वही, पृष्ठ १४। ६. वही, पृष्ठ १८। ७. वही, पृष्ठ २०।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

कई कविताओं में लगता है कि यह व्यक्ति टूट जायगा, परन्तु वास्तव में यह व्यक्ति संस्कारों की अनुभूतियों में अकेला लगता है। वह अपना एक सामाजिक स्वरूप भी लिये हुए है। दोनों काव्य-संग्रह विश्वास का स्वर अधिक देते हैं। यदि कुत्सित समाजशास्त्री के दृष्टिकोण से देखा जायगा तो हमें इन काव्यों की निराशा को ही पकड़कर 'क्रान्ति-क्रान्ति' चिल्लाना पड़ेगा, किन्तु वह शक्ति के अपव्यय की बात है, शक्ति को संचित करना नहीं।

'दीप' और 'कल्पना' के छायावादी रूपों पर वास्तव में 'युग' और 'यथार्थ' की विजय अधिक स्पष्ट दिखाई देती है, क्योंकि

आज विवशताएँ प्राणों की एक नया तूफ़ान लिये हैं।

विवशताएँ जब पराजित नहीं हैं, बवंडर बनी हैं, तो वह विस्फोट चाहती हैं। विस्फोट के दो रूप हैं, व्यक्तिमूलक अराजकता, या सामाजिक। भट्ट जी में दूसरा पक्ष मान्य है। इस विवेचन से सैद्धान्तिक मानदण्डों को स्पष्ट होना चाहिए कि नये काव्य का विकास किधर हो रहा है और उसके आधार कितने गहरे हो चुके हैं। खेद है कुत्सित समाजशास्त्री इसे स्वीकार नहीं करेंगे।[1]

गंगाप्रसाद मिश्र

यशपाल की समस्यामूलक कहानियाँ

यशपाल की नई समस्यामूलक कहानियाँ 'चित्र का शीर्षक' नामक कृति में संकलित हैं। इस कहानी-संग्रह की भूमिका में यशपाल जी ने गुरुदेव श्री रवीन्द्रनाथ ठाकुर के एक उद्धरण के आधार पर प्रकट किये हुए मन्तव्य की आलोचना करते हुए यह स्पष्ट किया है कि कहानी लिखने का उद्देश्य क्या है। गुरुदेव के उद्धरण के आधार पर निम्न लिखित मन्तव्य प्रकट किया गया है : "कहानी का उद्देश्य केवल कहानी है; कहानी-लेखक कहानी लिखना या सुनना चाहता है इसलिए कहानी लिखता है। कहानी लिखने या सुनने या पढ़ने से जो सन्तोष होता है, वही कहानी का आद्योपान्त उद्देश्य और लक्ष्य है, अन्य कुछ नहीं।" यशपाल जी ने उपर्युक्त कथन की आलोचना करते हुए लिखा है कि इसका उद्देश्य प्रगतिवादी लेखकों को शिक्षा देना है, जो कहानी को सामाजिक उद्बोधन और समाज की आर्थिक, सांस्कृतिक और राजनैतिक समस्याओं के हल का साधन बनाना चाहते हैं। गुरुदेव के समान मानवता से आत्मीयता स्थापित कर सकने वाले कलाकार की गवाही से कहानी का प्रयोजन 'कला के लिए कला' या कहानी से रस लेना ही बता देने के पश्चात् नौसिखिये प्रगतिवादी लेखक की बात का शायद कुछ मूल्य रह ही नहीं जाता। यशपाल जी ने लिखा है—"लेकिन गुरुदेव के वचन सब लोगों के मुख में जाकर एक-सा अर्थ नहीं रखते, क्योंकि वचनों का महत्त्व कहने वाले के व्यक्तित्व पर बहुत-कुछ निर्भर होता है।" यशपाल जी ने लिखा है कि "कहानी से रस मिलने का कारण पाठक का कहानी के

१. **'यथार्थ और कल्पना' तथा 'युगदीप'; लेखक—उदयशंकर भट्ट, प्रकाशक गौतम बुक डिपो, दिल्ली।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

पात्र के जीवन और व्यवहार के प्रति कौतूहल और उत्सुकता है। कहानीकार की कहानी सुनाने की इच्छा का स्रोत पाठकों या श्रोताओं से सामाजिक सम्बन्ध के आवश्यकतानुकूल काल्पनिक चित्रों द्वारा अनुभूति और विचारों के आदान-प्रदान का अवसर पाना ही है। इस सामाजिक चित्र में कथाकार और श्रोता दोनों की ही अनुभूतिगम्य आत्मीयता होना आवश्यक है। इस प्रकार कहानी मूलतः एक सामाजिक वस्तु हो जाती है और उसे केवल व्यक्तिगत सन्तोष का साधन कहकर छोड़ देना कहानी के मूल तत्त्व से इन्कार कर देना होगा। कहानी से पड़ने वाला प्रभाव ही उसका प्रयोजन और उद्देश्य है।

गुरुदेव और यशपाल के ये वक्तव्य साधारणतया एक-दूसरे के विरुद्ध प्रतीत होते हैं और किसी सीमा तक हैं भी, परन्तु यदि इन दोनों वक्तव्यों की परीक्षा की जाय और हम उदाहरण लेकर देखें तो बात स्पष्ट हो जाती है। गोस्वामी तुलसीदास ने 'रामचरितमानस' को स्वान्तः सुखाय रचित बतलाया है, परन्तु लोक-कल्याण और बहुजन-हित की दृष्टि से भी उससे अधिक सफल रचना ढूँढ़ने पर भी मिलना कठिन है। यदि कहानी-लेखन में लेखक का उद्देश्य केवल कहानी कहना रहता है तो उपन्यास भी तो दार्शनिक अथवा धार्मिक सिद्धान्तों के विवेचन का माध्यम नहीं है, तब गुरुदेव ने अपने उपन्यास 'गोरा' में अपने सिद्धान्त का पालन क्यों नहीं किया। सत्य यह है कि महात्माओं को दूसरों को सुखी और सन्मार्ग पर चलते हुए देखकर सुख होता है, यही कारण है कि इनकी स्वान्तः सुखाय सृष्ट कृतियाँ भी लोक-हित का साधन बन सकती हैं। परन्तु स्वान्तःसुख का यह लाइसेन्स यदि सबको दे दिया गया तो अहित की अधिक सम्भावना है। इसलिए उद्देश्ययुक्त साहित्य का सृजन इस दृष्टि से भी श्रेयस्कर समझा जा सकता है कि लेखक का व्यक्तित्व या मानसिक स्तर यदि बहुत ऊँचा नहीं है तब भी वह जो-कुछ लिखेगा उससे जनता के अहित की सम्भावना बहुत कम रहेगी। प्रश्न यह अवश्य उठता है कि क्या समाज की वेदी पर व्यक्ति का बिलकुल बलिदान कर दिया? क्योंकि सामाजिकता जितनी अधिक ग्रहण की जायगी, व्यक्तित्व का उतना ही अधिक त्याग होगा। फिर भी सफल कलाकार वही कहलायगा जो इन दोनों का सामंजस्य कर सकेगा, क्योंकि ये विरोधी तत्त्व नहीं हैं। व्यक्ति के हित का सामाजिक हित से संघर्ष तभी होगा जब वह स्वार्थ के घेरे के बाहर न निकल सकेगा।

यशपाल जी के इस संग्रह की कहानियाँ समाज की किसी-न-किसी समस्या को लेकर लिखी गई हैं। समाज को उसके दोषों से परिचित कराना और उनका परिष्कार करना लेखक का उद्देश्य है। कहीं-कहीं लेखक ने समाज के उन पहलुओं को हमारे सामने निरावृत किया है जिनके अस्तित्व का यद्यपि हमें ज्ञान है, हम जानते हैं कि वे हमारे समाज को दूषित कर रहे हैं, फिर भी हम उस कटु सत्य को सुनने या देखने का साहस नहीं करते। इन कहानियों में यशपाल जी ने ऐसे बहुत से तथ्यों की ओर हमारा ध्यान आकर्षित किया है जिनके प्रति हम उदासीन हैं। इस प्रकार के दृश्यों का चित्रण करते समय एक यही भय रहता है कि लेखक के वर्णन उनमें इतना रस न लेने लगें कि पाठक के सम्मुख वह चित्रण मुख्य होकर आय और उसका उद्देश्य गौण रूप में। 'पाँव तले की डाल' इसी प्रकार की कहानी है और यह इस संग्रह की महत्त्वपूर्ण कहानियों में से एक है। जीवन की एकरसता को दूर करने के लिए आजकल बहुत लोगों के मन में कुछ तफ़रीह करने की बात सूझती है। वकील ब्रजनन्दन दूसरे शहर में एक मुकदमे के सिल-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सिले में जाता है तो अपने एक मित्र नित्तन को तफ़रीह के लिए कोई सम्मानित और सुशिक्षित लड़की लाने को कह देता है। उसका दूसरा मित्र डॉक्टर इस कार्य-क्रम का विरोध करता है, वह कहता है कि जब मेरे घर की लड़की किसी के मनोरंजन का साधन बनकर जाय तो मुझे अच्छा नहीं लगता है, तब मुझे दूसरे की भावनाओं का भी ध्यान रखना चाहिए और उसकी मजबूरी से लाभ न उठाना चाहिए। थोड़ी देर में नित्तन दो लड़कियों को लेकर आ जाता है पर उनमें से एक है ब्रजनन्दन की बहन, जो उसी नगर में लड़कियों के एक स्कूल में अध्यापिका है और होस्टल में रहती है। उसे देखकर ब्रजनन्दन आपे से बाहर हो जाता है और अपनी पिस्तौल उठाने को झपटता है पर डॉक्टर पिस्तौल उठा लेता है, वह किसी तरह परिस्थिति सँभाल लेता है और ब्रजनन्दन की बहन को जाकर होस्टल भेज आता है। लौटकर वह ब्रजनन्दन को समझाता है—सभी औरतें किसी-न-किसी की बहन, बेटी या स्त्री होती हैं। बहन को भी तुम्हारी तफ़रीह पर एतराज हो सकता है? भाई होने का मतलब बेशर्मी का अधिकार नहीं है। तुम जनतन्त्र और समानता की बात करते हो? जनतन्त्र और समता के समाज में वही नैतिकता और तफ़रीह चल सकती है जो सबके लिए सम्भव हो···। पाँव तले की डाल काटने का मज़ाक करो तो गिरने पर रोओ मत। इस कहानी को अश्लील कहने वाले बहुत लोग मिल जायँगे, इसे पढ़कर निश्चय ही एक झटका-सा लगता भी है, पर इस कटु सत्य के अस्तित्व को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। हमारी तफरीह की इस कमजोरी पर लेखक ने बड़ा कर्कश आघात किया है। इससे कुछ मिलती-जुलती एक कहानी पहले यशपाल जी ने ८०/१०० लिखी थी। यही तो लेखक का कार्य है कि वह जानते हुए या अनजाने की जाने वाली हमारी भूलों का हमें ज्ञान करवाय। यशपाल की यह कहानी इस दृष्टि से अत्यन्त सफल है।

'चित्र का शीर्षक' यशपाल जी की अत्यन्त सफल तथा कलात्मक कहानी है। चित्रकार जयराज, जो कि सौन्दर्य को आँकने का कार्य करता है, सौन्दर्य को कितना पहचानता है; यही कहानी की समस्या है। नारी का गर्भ से बोझिल रूप किन आँखों को अच्छा लगता है? परन्तु वह संसार के सृजन का एक-मात्र आधार है। उसमें शाश्वत सौन्दर्य की झलक देख सकने के लिए आँख चाहिए। कहानी के अन्त में मुख्य पात्री 'नीता' जयराज को वह दृष्टि प्रदान करती है। खाली आँख को जो अच्छा लगे वही तो सुन्दर नहीं है, सुन्दर वह है जो शिव भी हो। सौंदर्य कहाँ छिपा है इसको पहचानने वाली दृष्टि चाहिए।

'साहू और चोर' इस संग्रह की तीसरी महत्त्वपूर्ण कहानी है, जिसमें लेखक ने यह चित्रित किया है कि समाज ने अच्छे और बुरे के जो लेबल लगा रखे हैं वह कितने सार-हीन हैं। जो जेब काटता है वह बुरा है, चोर है; परन्तु जो अपनी पूँजी की मार से जनता का पेट काटता है वह साहू है। एक देश अपनी सेना या पूँजी से दूसरे राष्ट्र की स्वतन्त्रता और सम्पत्ति सब-कुछ अपहरण कर लेता है, क्या उसका कार्य एक बड़े परिमाण में डाकेजनी नहीं है। कहानी में लेखक ने केवल हमारे इन लेबलों की असारता की ओर हमारा ध्यान आकर्षित किया है। समाज की वह व्यवस्था—जिसके कारण व्यक्ति अपने भविष्य के विषय में इतना चिन्तित है कि वह आज अधिक-से-अधिक अर्जन कर लेना चाहता है, कल पता नहीं उसे इसकी सुविधा प्राप्त हो या न हो—भी आलोचना की पात्री है। यदि उस सामाजिक व्यवस्था की स्थापना हो जाय जिसमें

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar.

सबको समान अवसर तथा सुविधाएँ प्राप्त हो सकें, कम-से-कम उनकी मूल आवश्यकताओं की पूर्ति हो सके तो गलत साधनों का प्रयोग बहुत-कुछ कम हो जायगा।

'इसी सुराज के लिये ?' यशपाल जी की इस संग्रह की राजनीतिक कहानियों में से एक है। उन्हें शिकायत है -- स्वराज्य हो गया, सुराज नहीं आया। शासन अँग्रेजों के हाथ से भारत-वासियों के हाथ में आ गया, पर गरीबों की दशा जैसी-की-तैसी है। लेखक की बात इस दृष्टि से तो ठीक है कि—'जंग की तंगी के जमाने में भी रुपये का चार सेर आटा खाते रहे अब सवा दो सेर का खाते हैं', पर देखना यह चाहिए कि अन्तर्राष्ट्रीय बाजार की दशा क्या है ? उसकी बाग-डोर किसके हाथ में है ? हमारे देश की शासन-व्यवस्था इस मँहगाई के लिए किस सीमा तक उत्तरदायी है ? प्रश्न फिर सामाजिक व्यवस्था का भी हमारे सामने आकर खड़ा हो जाता है। उसका परिवर्तन क्या एक दिन की बात है ? तब फिर कांग्रेसी सरकार पर दोषारोपण करके हट जाने से क्या हमारा उत्तरदायित्व समाप्त हो जाता है ? जिस सामाजिक व्यवस्था के कारण सबको समान सुविधाएँ नहीं प्राप्त होतीं उसको परिवर्तित करने का लेखक क्या साधन सुझाता है ? यदि यह वह नहीं करता तो बात अधूरी रह जाती है।

इस संग्रह में कई कहानियाँ ऐसी हैं जो कहानी की परिभाषा की दृष्टि से कहानी न कही जायँगी। कथा-वस्तु कुछ में नहीं के बराबर है, कुछ में है, तो अत्यन्त क्षीण। उन्हें मनोरंजक निबन्ध कहा जा सकता है। 'प्रधान मन्त्री से भेंट', 'अनुभव की पुस्तक', 'फूल की चोरी', 'स्थायी नशा' ऐसी ही रचनाएँ हैं। यह ठीक है कि अत्यन्त साधारण घटना को लेकर उसे अपने विचारों को प्रकट करने का सफल माध्यम बनाने की शक्ति यशपाल में है। 'शहनशाह का न्याय' बड़ी साधारण कहानी है। 'एक सिगरेट' में यशपाल ने वही समस्या ली है जो 'मंगला' नामक उनकी कहानी में भी थी। यों एक समस्या पर अनेक कहानियाँ लिखना गुनाह नहीं है, परन्तु इस कहानी-संग्रह को पढ़ते समय कई बार मुझे यशपाल जी की कुछ पिछली कहानियों की याद आई। इसे निश्चय ही मैं कुछ बहुत अच्छी बात नहीं मानता। 'हाय राम ! ये बच्चे !!!' कहानी भी मुझे अच्छी लगी। अपने कार्यों तथा व्यवहार के द्वारा हम किस प्रकार अपने बच्चों के जीवन में विष घोलते रहते हैं, यही इस कहानी की समस्या है। 'आदमी या पैसा' और 'मार का मोल' एक ही चित्र के दो पहलू कहे जा सकते हैं, जिन्हें लेखक ने सफलता पूर्वक चित्रित किया है।

सब प्रकार से विचार करने पर कहानी-संग्रह मुझे मनोरंजक तथा संग्रहणीय प्रतीत हुआ। वर्तमान समस्याओं पर इधर यशपाल जी ने बड़ी सफल कहानियाँ हिन्दी को दी हैं, परन्तु कभी-कभी मुझे ऐसा लगा कि यदि उन्हें इतना न लिखना पड़े तो वे कदाचित् अधिक स्थायी तथा शाश्वत रचनाओं की सृष्टि कर सकें।[1]

---

१. 'चित्र का शीर्षक'; लेखक—यशपाल, प्रकाशक—विप्लव कार्यालय, लखनऊ।

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

डा० उदयनारायण तिवारी

हिन्दी-काव्य-धारा में प्रेम-भावना का विकास

प्रेम का जीवन से अविच्छिन्न सम्बन्ध है और यह विभिन्न परिस्थितियों में, विविध रूपों में अभिव्यक्ति पाता है। इसके लिए देश-काल की सीमा कभी भी बाधा उपस्थित नहीं कर सकी है। यह अवश्य है कि सरिता-प्रवाह की भाँति इसकी अबाध गति में कहीं-कहीं मोड़ और झुकाव तथा उग्र एवं मन्थर गति का हमें दर्शन मिलता है। परन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं कि यह अपने मूल स्रोत से अग्रसर होकर निरन्तर विकास और विस्तार पाता गया है। व्यक्तिगत प्रेम क्रमशः विश्व-प्रेम में परिणत होता जा रहा है। आज के व्यक्तिगत और सार्वजनिक जीवन में लक्षित होने वाला तुमुल नाद और संघर्ष भी उसी भावना की एक कड़ी है। परन्तु प्रेम का जो रूप हमें कला और साहित्य में उपलब्ध होता है वह अन्यत्र दुर्लभ है। इसके प्रमाण हमें हिन्दी-साहित्य की उस लम्बी परम्परा में भी सुलभ हैं जो कई शताब्दियों से हमारी राष्ट्रीय चेतना का प्रतिनिधित्व करती आई है।

हर्ष की बात है कि 'हिन्दी-काव्य-धारा में प्रेम-प्रवाह' का अध्ययन उपस्थित करने का श्रेय श्री परशुराम चतुर्वेदी-जैसे अध्ययनशील श्रेष्ठ आलोचक को मिला। इस विषय से सम्बन्धित चतुर्वेदी जी की एक अन्य पुस्तक 'मध्यकालीन प्रेम-साधना' भी है जिसका विवेच्य विषय स्वभावतया प्रेम-लक्षणा भक्ति है।

'हिन्दी काव्यधारा में प्रेम-प्रवाह' में······प्रस्तावना के बाद 'प्रेम-परिचय' से पुस्तक का आरम्भ होता है। इसमें चतुर्वेदी जी ने प्रेम-भावना का तात्त्विक विवेचन उपस्थित किया है। अनेक मतों एवं विचारों को ध्यान में रखते हुए लेखक ने जहाँ पुराने विचारों की समीक्षा उपस्थित की है वहाँ आधुनिक विचारों की विवेचना भी की है। चतुर्वेदी जी के व्यापक दृष्टिकोण और गहरे अध्ययन ने किसी भी पक्ष को अछूता नहीं रहने दिया है। अन्त में आपने दाम्पत्य-प्रेम को ही चरम विकास ठहराया है। यही नहीं कि आपने प्रेम के विविध रूपों का दर्शन-मात्र करा दिया हो। वस्तुतः जब कभी अवसर आया है वहाँ आप अपना निष्कर्ष भी देते गए हैं। उन परिस्थितिजन्य कारणों का भी उल्लेख करना आप नहीं भूले हैं जिनके अनुसार हमें इस प्रवाह में चढ़ाव-उतार लक्षित होता है। वीरगाथाओं की प्रणय-लीला लोक-जीवन से दूर जा पड़ती है और प्रेम सिमटकर आसक्ति का रूप धारण कर लेता है। भक्ति-काव्य की स्थिति इससे सर्वथा भिन्न है। प्रेम का स्तर यहाँ व्यक्तिगत न होकर विश्वात्मा के प्रति होता है जिसकी अभिव्यक्ति कई रूपों में सामने आती है। चतुर्वेदी जी को दास्य भावना प्रिय नहीं लगी है। रीति-काव्य की समीक्षा करते हुए चतुर्वेदी जी उस युग के स्वच्छन्द कवियों को अपेक्षाकृत अधिक महत्त्व प्रदान करते हैं। आप हिन्दी-काव्य में परकीया भाव का प्रेरणा-स्रोत इस्लामी प्रभाव को बतलाते हैं। दक्खिनी हिन्दी कविता की चर्चा करते हुए चतुर्वेदी जी ने एक मार्के की बात की ओर विद्वानों का ध्यान आकर्षित किया है; वह यह कि उस समय वहाँ भी माशूक़ को पुल्लिंग लिखने की प्रथा न थी।

आधुनिक युग के साथ ही हिन्दी-काव्य में एक विशेष उल्लेख्य मोड़ आता है और अब प्रेम-भावना का क्षेत्र व्यक्ति से हटकर देश-प्रेम की ओर अग्रसर होता है। इस प्रसंग में चतुर्वेदी

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

जी की आलोचनात्मक दृष्टि बड़ी सूक्ष्म है और आपने बड़ी बारीकी से तत्कालीन प्रवृत्तियों की वैज्ञानिक विवेचना उपस्थित की है। अन्त में मानवता-प्रेम से ओत-प्रोत वर्तमान कविताओं का स्वागत करते हुए आपने प्रेम की व्यापक परिणति पर उज्ज्वल भविष्य की कल्पना की है। भाव-पक्ष के साथ-साथ चतुर्वेदी जी ने कला-पक्ष को भी अपने ध्यान में रखा है और उसका मूल्यांकन उपस्थित किया है।

परशुराम जी की दूसरी पुस्तक 'मध्यकालीन प्रेम-साधना' वास्तव में एक निबन्ध-संग्रह है जिसका नामकरण पुस्तक के अन्तिम निबन्ध पर हुआ है। इसमें संग्रहीत अन्य निबन्धों का भी सम्बन्ध मूल विषय से है, अतएव विषय की एकरूपता एवं एकरसता आद्योपान्त बनी रहती है। इस पुस्तक के माध्यम से चतुर्वेदी जी ने हिन्दी-पाठकों को नई सामग्री प्रदान करके उनके ज्ञान-वर्द्धन में जो योग दिया है उसके लिए हिन्दी-संसार उनका उपकृत रहेगा। उदाहरणार्थ 'तमिल प्रान्त के आलवार भक्त कवि', 'वैष्णवों का सहजिया सम्प्रदाय' और 'बाउलों की प्रेम-साधना' शीर्षक निबन्ध विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। इनमें अब तक की उपलब्ध सामग्रियों का पूरापूरा उपयोग किया गया है। प्रेम-साधना के अन्य कवियों में से 'मीराँबाई की प्रेम-साधना', 'मीराँबाई की भक्ति का रूप', 'जायसी और प्रेम-तत्त्व', 'हित हरिवंश के हितचौरासी पद', 'नन्ददास की रूप मंजरी', 'प्रेमी भक्त रसखान' पर अलग-अलग विस्तार पूर्वक लिखा गया है जिससे ज्ञातव्य बातों का सम्यक् परिचय हमें मिल जाता है। निबन्ध-संग्रह होने के नाते हमें इससे प्रेम-साधना का क्रमबद्ध अध्ययन नहीं प्राप्त होता किन्तु अन्तिम निबन्ध 'मध्यकालीन प्रेम-साधना' से हमें तत्कालीन विविध प्रवृत्तियों की एक झाँकी अवश्य मिल जाती है। इस कठिन कार्य के लिए जिस योग्यता और क्षमता की अपेक्षा है वह लेखक में प्रचुर मात्रा में विद्यमान है। परन्तु प्रस्तुत पुस्तक को पढ़कर तृप्ति से अधिक जिज्ञासा और प्रेरणा की भावना ही अधिक जाग्रत होती है।[१]

डा० दशरथ शर्मा

हिन्दी-साहित्य का आदिकाल

अब तक हिन्दी-साहित्य के अनेक इतिहास प्रकाशित हो चुके हैं। इनमें से कई केवल 'कवि-वृत्त-संग्रह' हैं, कई केवल पिष्ट-पेषण। केवल आचार्य श्री रामचन्द्र शुक्ल का 'हिन्दी साहित्य का इतिहास' अपनी विशेषता रखता है। उसकी आलोचनाएँ मार्मिक हैं। कवि के हृदय तक पहुँचने का उन्होंने अनेकशः सफल प्रयत्न किया है। किन्तु शुक्ल जी जितने अच्छे समालोचक थे, शायद उतने अच्छे हिन्दी-साहित्य के इतिहासकार नहीं। कम-से-कम हिन्दी-साहित्य के आदिकाल से सम्बन्ध रखने वाली उनकी अनेक स्थापनाएँ तो अब निर्मूलक सिद्ध होने लगी हैं। इसके लिए दो कारण हैं। हिन्दी-साहित्य के इतिहास के लिए कुछ सामग्री का उस समय अभाव था जब शुक्ल जी ने अपना कार्य आरम्भ किया। कुछ सामग्री को उन्होंने स्वयं छोड़ दिया। जैन-धर्म-सम्बन्धी वाङ्मय को वे साहित्य का अंग ही नहीं मानते थे। द्विवेदी जी ने अपने ग्रन्थ, 'हिन्दी-

१. हिन्दी-काव्य-धारा में प्रेम-प्रवाह; लेखक—परशुराम चतुर्वेदी, प्रकाशक—किताब महल, प्रयाग। मध्यकालीन प्रेम-साधना; लेखक—वही, प्रकाशक—साहित्यभवन लिमिटेड प्रयाग

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

साहित्य का आदिकाल' में अब तक प्राप्त प्रायः सब सामग्री का उपयोग किया है। उनकी दृष्टि व्यापक है। संस्कृत, अपभ्रंश, प्राचीन राजस्थानी, और प्राचीन गुजराती में प्रकाशित और अप्रकाशित सब ग्रन्थ एक बार आपकी दृष्टि से गुज़र चुके हैं; धार्मिक और लौकिक के व्यर्थ के भेद को दूर करके द्विवेदी जी ने समस्त उपलब्ध प्राचीन साहित्य-सामग्री का आलोचन किया है। इस पुस्तक में बिहार राष्ट्रभाषा-परिषद् द्वारा संयोजित और पुरस्कृत भाषण-माला का आलकन प्रस्तुत किया गया है।

द्विवेदी जी ने पहले व्याख्यान में उन अपभ्रंश और प्राचीन राजस्थानी के ग्रन्थों का उल्लेख किया है जो हिन्दी-साहित्य के प्राचीन काव्य-रूपों के अनुमान में सहायक हैं। हम द्विवेदी जी की उन सब युक्तियों से सहमत हैं जिनके आधार पर चौदहवीं शताब्दी तक के हिन्दी के आदि-काल के लिए उन्होंने अपभ्रंश-काल नाम ठीक समझा है। जिस समय साहित्य के प्रत्येक अंग पर अपभ्रंश में प्रचुर मात्रा में रचना हुई हो उसके लिए राहुल जी का दिया हुआ 'सिद्ध सामन्त-काल' नाम ठीक नहीं जँचता। शुक्ल जी द्वारा प्रदत्त 'वीरगाथा काल' नाम तो स्पष्टतः अनुपयुक्त ही है। शुक्ल जी ने जिन वीरगाथाओं का विवेचन किया है, उनमें से 'खुम्माण रासो' १८वीं शती की और 'बीसलदेव रासो' सम्भवतः १७वीं शती की कृति हैं। 'जयचन्द प्रकाश' और 'जयमयंकजस चन्द्रिका' नोटिस-मात्र हैं। 'प्राकृतपैङ्गलम्' में कुछ हम्मीर-विषयक श्लोक हैं। राहुल जी ने इन्हें जज्जल कवि-लिखित माना है। द्विवेदी जी शायद हम्मीर को ग़ज़नी का 'अमीर' मानने के पक्ष में हैं। किन्तु वास्तव में यह हम्मीर रण थम्भोर का हठी हमीर है। जज्जल हम्मीर का सेनापति और उत्तराधिकारी था।[1] यह सम्भव है कि तात्कालिक कवियों ने हम्मीर-विषयक कोई काव्य लिखा हो। किन्तु ऐसी रचना हमें अब तक नहीं मिली है; और जिस तथा-कथित वीरगाथा का शुक्ल जी ने उपयोग किया है वह तो केवल नोटिस-मात्र है।

साथ ही यह ध्यान में रखना भी आवश्यक है कि इस आदिकाल में वीरगाथाएँ ही नहीं लिखी गईं। सिद्धों की रचनाएँ भी इस समय की हैं। 'सन्देश रासक' शृङ्गार-रस-प्रधान रचना है। स्वयम्भू, चतुर्मुख, पुष्पदन्त, धनपाल-जैसे कवियों ने अपने धर्मानुप्राणित काव्यों द्वारा इसी समय हमारे साहित्य की श्री वृद्धि की है। अनेक पुराने धार्मिक रासों की भी इसी समय रचना हुई। अतः द्विवेदी जी का यह कहना सर्वथा उचित है कि इस आदिकाल को 'अपभ्रंश काल' कहना ठीक है।

व्याख्यान के अन्तिम भाग में द्विवेदी जी ने भाषा की एक नवीन प्रवृत्ति का भी निर्देश किया है। चौदहवीं शताब्दी तक देशी भाषा के साहित्य में तद्भव शब्दों का प्राधान्य था। इस बीच में धीरे-धीरे तत्सम शब्द प्रयुक्त होने लगे, 'युक्ति-व्यक्ति प्रकरण', 'वर्ण रत्नाकर' 'कीर्ति-लता', 'कुवलय माला' आदि ग्रन्थों से और दमोह के शिला-लेख के उद्धरण से द्विवेदी जी ने यह बात अच्छी तरह सिद्ध की है।

दूसरे व्याख्यान में सबसे पहले द्विवेदी जी ने उन कारणों को प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है जिनकी वजह से चौदहवीं शताब्दी में अवधी और ब्रजभाषा के क्षेत्रों में कोई पुस्तक मूल रूप में प्राप्त नहीं होती। पुस्तकें तीन प्रकार से रक्षित हुई हैं, (१) राज्याश्रय पाकर (२) धर्म-सम्प्र-

१. जज्जल की जीवनी के लिए 'इण्डियन हिस्टॉरिकल क्वार्टरली' १९४९ में लेखक का लेख देखें।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

दाय का आश्रय पाकर और (३) जनता का प्रेम और प्रोत्साहन पाकर। तीसरे प्रकार की पुस्तकें अधिकतर मूल रूप में नहीं रहतीं। राज्याश्रय पाकर बहुत-सी पुस्तकें बच जातीं; किन्तु द्विवेदी जी के विचार से यह राज्याश्रय मध्यदेश के देशी साहित्य को प्राप्त न था। गाहड़वाल बाहर से आए थे। वे देशी जनता से बहुत समय तक एक न हो पाए। लोगों में प्रतिष्ठा-प्राप्ति की इच्छा से भी उन्होंने केवल संस्कृत को प्रश्रय दिया। इस राज-वंश के अन्तिम दिनों में देशी भाषा को कुछ आश्रय मिला। विद्याधर-जैसे मन्त्रि-कवियों ने उनके दरबार को सुशोभित किया; किन्तु दुर्भाग्यवश उन्हीं दिनों भारत पर मुसलमानी आक्रमण हुआ और भारत अपनी स्वतन्त्रता खो बैठा।

उधर अजमेर के चौहान उसी देश के रहने वाले थे। इसलिए वे देशी भाषा की उपेक्षा न करते थे। जैन प्रबन्धों से बीसलदेव के समय की देशी भाषा की रचनाओं का कुछ परिचय भी मिल जाता है। ऐसे ही राजा की राजधानी अजमेर में चन्दबरदाई-जैसे कवि का होना उचित ही है! इसी प्रकार चन्देल राजा परमर्दिन के दरबार में भाषा-काव्य का मान था। मालवा के परमार वैदिक धर्मानुयायी थे, किन्तु उन्होंने देशी भाषा का मान किया। गुजरात में राजाओं के आश्रय के कारण अपभ्रंश और देश्य-भाषा खूब फली-फूली। मान्यखेट में भी अपभ्रंश का मान हुआ। इन पालवंशी राजाओं की कृपा से बौद्ध सिद्धों ने देशी भाषा में अपने गान लिखे। इसकी प्रतिक्रिया विदेशागत सेन राजाओं के समय में हुई।

मध्य देश में देश्य-भाषा के तिरस्कृत होने का कारण शैव-मत का प्राबल्य भी है। शैव-साधकों का देशभाषा के प्रति अनुराग न था, और न संसार को घृणा से देखने वाले ऐसे व्यक्तियों से लोक-मनोहर-साहित्य-सृष्टि की आशा ही की जा सकती है।

मध्य देश में चौदहवीं शताब्दी तक देश्य-साहित्य के अभाव के विषय में उपर्युक्त ऊहापोह शायद ठीक हो; किन्तु जिन भित्तियों पर ये आश्रित हैं, वे कुछ कमजोर हैं। हमारे पास अब तक कोई ऐसा प्रमाण नहीं है जिसके आधार पर हम निश्चित रूप से कह सकें कि गाहड़वाल आरम्भ से मध्यदेशीय न थे। कन्नौज सदा से देशी भाषा को मान देता रहा है। "गौड़वहो" की यहीं रचना हुई। राजशेखर ने अपना 'कर्पूर मंजरी सट्टक' यहाँ लिखा। उसकी निश्चित सम्मति थी कि मध्यदेशीय कवि सब भाषाओं का ज्ञान रखते हैं। उसके समय में, अर्थात् गाहड़वालों के अभ्युदय से बहुत पूर्व भी अपभ्रंश का मुख्य क्षेत्र मारवाड़, टक्का और भादाण देश था। गौड़ विदेशागत सेनों से पहले ही संस्कृत के प्रेमी थे।

कन्नौज वाले गाहड़वालों के समय में भी अनेक भाषाओं में रचना करते रहे। जयचन्द्र के मन्त्री विद्याधर की देश्य कृतियाँ हमें प्राप्त हैं। गोविन्दचन्द्र का सभा-पण्डित दामोदर भट्ट देश्यभाषा का विद्वान् था। यदि संस्कृत-संस्कृति के प्रबल समर्थक गोविन्दचन्द्र ने भी देश्यभाषा को इतना मान दिया तो हम किस आधार पर कह सकते हैं कि उसके एक-दो पूर्वजों ने ही देशी-भाषा से विरोध किया था; और उन्होंने विरोध किया भी हो तो तीस-चालीस वर्ष में किसी भाषा का साहित्य सर्वथा नष्ट नहीं होता। मध्य देश में इस साहित्य के अभाव के अन्य कारण हो सकते हैं। जब तक हमें कुछ अधिक सामग्री न प्राप्त हो तब तक द्विवेदी जी के शब्दों में यही कहना ठीक होगा कि "केवल संयोगवश इधर-उधर से लब्ध प्रमाणों के बल पर किसी बात को अमुक का प्रभाव, और किसी को अमुक ऐतिहासिक घटना की प्रतिक्रिया कहकर व्याख्या कर देना न बहुत उचित है, और न बहुत हितकर।"

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

एक-दो और बातों पर हमारा द्विवेदी जी से कुछ मतभेद है। केवल 'पृथ्वीराज-रासो' या सिण्ढायच दयालदास[1] के कथन के आधार पर किसी ग्रन्थ या लेखक का अस्तित्व स्वीकार करना हमें ठीक नहीं जँचता। दयालदास ने विक्रम की बीसवीं शताब्दी में अपनी पुस्तकें लिखीं। रासो की ऐतिहासिकता और अप्रामाणिकता के बारे में स्वयं द्विवेदी जी ने बहुत-कुछ लिखा है। बीसलदेव चौहान के समय जगडू साहु को रखना भी अशुद्ध है। वास्तव में यह बीसल गुजरात का बाघेल राजा बीसलदेव है।

शैव और विशेषतः तान्त्रिक सिद्धान्त के लुप्त होने का कारण सम्भवतः द्विवेदी जी ने ठीक दिया है। समाज में इनके प्रति अश्रद्धा थी। जिन ग्रन्थों को न राज्याश्रय प्राप्त हो और न जनता ही उनका सम्मान करे, वे प्रायः लुप्त हुआ ही करते हैं।

इस व्याख्यान के अन्त में उन प्रवृत्तियों का समीक्षण है जो आगे आने वाली भाषा के प्रधान लक्षण माने जाते हैं।

तृतीय व्याख्यान में द्विवेदी जी ने 'पृथ्वीराज रासो' की चर्चा की हैं। आपने 'रासो' के चार रूपों का उल्लेख किया है। अभी मेरे सम्मान्य मित्र श्री अगरचन्द्र नाहटा को एक और रूपान्तर मिला है, जो इन चारों से संक्षिप्त है। प्रसंगवश द्विवेदी जी ने कथा और आख्यायिका के भेद, प्राकृत में पद्यबद्ध कथा की सम्भावना और प्राचीन काल से चली आती संस्कृत तथा प्राकृत में श्रोता और वक्ता रखने की परम्परा का भी निर्देश किया है। 'रासो' में इस परम्परा का पालन हुआ है। द्विवेदी जी का तो यहाँ तक खयाल है कि शायद "इस मामूली से इंगित को पकड़कर हम रासो के मूल रूप का कुछ अन्दाजा लगा सकें।" इन नये सुझाव के आधार पर आपने इञ्छिनी, शशिव्रता और संयोगिता के विवाहों को 'रासो' का मूल भाग समझा है। इन तीनों में शुक ने शुकी से प्रश्न किया है। शुक 'रासो' की कथा का वक्ता और शुकी सुनने वाली है। द्विवेदी जी का यह नया सुझाव मौलिक ही नहीं, विद्वानों के लिए अत्यन्त उपयोगी भी है। भाषा, छन्द, कथानक, कथा-संगति आदि के साथ-साथ इसका समुचित प्रयोग अवश्य लाभदायी होगा।

'पृथ्वीराज रासो' के विषय और स्वरूप का भी द्विवेदी जी ने उसे 'रसमय सालंकार युद्ध-कथा' कहकर बहुत अच्छा वर्णन किया है। बारहवीं-तेरहवीं शताब्दी के आस-पास 'रासो' का अर्थ विकसित होता हुआ यहाँ तक पहुँच चुका था। 'नायक की प्रेम-लीला, कन्या-हरण और शत्रु-पराजय-ऐसे रासों के मुख्य विषय थे।

चतुर्थ व्याख्यान में द्विवेदी जी ने 'ऐतिहासिक व्यक्तियों से सम्बद्ध भारतीय काव्यों की मूल प्रवृत्तियों का विश्लेषण किया है'। आपकी राय है कि ऐतिहासिक काव्य उन उपादानों में से एक है जो भारतीय साहित्य में सातवीं शताब्दी के आस-पास आए हैं। शायद यह बात किसी अंश में ठीक हो; किन्तु इससे प्राचीन अनेक राज-प्रशस्तियों को देखते हुए यह प्रवृत्ति सर्वथा नवीन तो प्रतीत नहीं होती। ईसा के जन्म से पूर्व भी यह भारतीय वाङ्मय में वर्तमान थी। सातवीं-आठवीं शताब्दी के आस-पास यह कुछ विशेष विकसित हुई।

भारतीय साहित्य में अनेक ऐतिहासिक काव्य वर्तमान हैं, या यह कहना अधिक ठीक

१. **सिण्ढायच दयालदास की प्रामाणिकता के विषय में 'शार्दूल प्राच्य पुस्तकमाला' में प्रकाशित 'दयालदास री ख्यात' की प्रस्तावना देखें।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

होगा कि भारत में ऐतिहासिक व्यक्तियों के नाम पर अनेक काव्य हैं। जैसा श्री द्विवेदी जी ने बताया है इनमें 'कल्पना विलास का अधिक मान था, तथ्यावली का कम।' इनमें 'फैक्ट्स और फिक्शन' का विचित्र सम्मिश्रण है। कल्पना-प्रधान काव्य के प्रेमी होने के कारण भारतीय कवि ने अनेक रूढ़ियों द्वारा इतिहास को भी निजंधरी कथा की ऊँचाई तक ले जाने का प्रयत्न किया है, ऐसी इक्कीस रूढ़ियों की तालिका द्विवेदी जी ने हमारे सम्मुख रखी है। इन्हीं रूढ़ियों का 'पृथ्वीराज-रासो' में भी पालन हुआ है। कहानी कहने वाला सुग्गा है। इस वार्तालाप के रूप में प्रथम विवाह इञ्छिनी का है, दूसरा शशिव्रता का, और तीसरा संयोगिता का। शशिव्रता के विवाह में कवि ने अनेक कथानक-रूढ़ियों का आश्रय लिया है। संयोगिता के विवाह को द्विवेदी जी ने विशुद्ध कवि-कल्पना माना है। कुछ वर्ष हुए 'राजस्थान-भारती' के पृष्ठों में प्रस्तुत लेखक ने यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया था कि संयोगिता के अस्तित्व का निराकरण स्वर्गीय गुरुवर श्री ओझा जी की युक्तियों से नहीं किया जा सकता। जिस मनोयोग से कवि ने इसका वर्णन किया है और जिस आनन्द से 'सुर्जनचरित' के रचयिता चन्द्रशेखर ने भी इस कथा को दिया है, उससे एकदम यह विश्वास नहीं होता कि संयोगिता नाम की राजकुमारी कभी थी ही नहीं।[1] किन्तु इतिहास की दृष्टि से हम चाहे उनसे सहमत हों या असहमत, हम द्विवेदी जी के, इस कथा के विश्लेषण की प्रशंसा किये बिना नहीं रह सकते।

ऋतु-वर्णन में कवि ने केवल एक पुरानी प्रथा को अपनाया है इस बात को सिद्ध करते हुए द्विवेदी जी ने रासो के ऋतु-वर्णन का आनन्द पाठकों को दिया है। इञ्छिनी के बहुत रोकने पर भी पृथ्वीराज कन्नौज के लिए प्रस्थान करते हैं। कवि ने जिस वैशिष्ट्य से कान्यकुब्ज की राजकुमारी संयोगिता और पृथ्वीराज के प्रेम की कथा का आयोजन किया है, प्रायः उतने ही वैशिष्ट्य से द्विवेदी जी ने उसके सौन्दर्य और घुमाव-फिराव को समझाया है। इस प्रेम-कथा की कुछ घटनाएँ तो काफ़ी जन-प्रसिद्ध रही होंगी। उनका वर्णन हमें कवि चन्द्रशेखर के 'सुर्जन चरित' में भी मिलता है। द्विवेदी जी की तरह हमारा भी विश्वास है कि शुरू में इस कथानक में इतना रंग न पुता होगा। युद्ध के प्रसंग में परवर्ती कवियों ने काफी वृद्धि की है। संयोगिता-स्वयंवर किसी समय रासो का प्रधान अंग था, यद्यपि अनेक प्रक्षेपों से अब वह कुछ विकृत हो गया है। इसी प्रसंग से सम्भवतः मूल 'रासो' की समाप्ति थी।

रासो-विषयक द्विवेदी जी के उपसंहार को सम्भवतः सभी स्वीकार करेंगे। "सभी ऐतिहासिक मानी जाने वाली रचनाओं के समान इसमें भी काव्यगत और कथानकगत रूढ़ियों का सहारा लिया गया है। इसमें भी रस-सृष्टि की ओर अधिक ध्यान दिया गया है, सम्भावनाओं पर अधिक जोर दिया गया है; और कल्पना को महत्त्वपूर्ण रूप से स्वीकार किया गया है।"

पञ्चम व्याख्यान में द्विवेदी जी ने हिन्दी के आदिकाल के छन्दों और काव्य-रूपों पर विचार किया है। श्लोक संस्कृत का, तो गाथा प्राकृत का प्रतीक था। ईस्वी के आरम्भ में गाथा ने साहित्य के क्षेत्र में प्रवेश किया। लौकिक-रस-प्रधान कविता इसमें सजीव हो उठी है।

'दोहा' इसी प्रकार अपभ्रंश के आगमन का सूचक है। पाँचवीं-छठी शताब्दी में अपभ्रंश-साहित्य काफी मात्रा में वर्तमान था। सम्भव है इसका कुछ सम्बन्ध आभीर जाति से रहा हो।

---

१. **इस विषय पर अधिक विचार और विमर्श के लिए 'राजस्थान-भारती' में प्रकाशित 'संयोगिता' पर लेख देखें।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

दोहा ह्रस्वान्त छन्द है। तुक का मिलान अपभ्रंश की विशेषता है। दोहे में पहली बार तुक मिलाने का प्रयत्न किया गया। विशेषतः मुक्तक काव्य के लिए यह छन्द बहुत उपयुक्त है।

अपभ्रंश के काव्य अनेक सन्धियों (सर्गों) में विभक्त हैं। एक सन्धि में अनेक कड़क होते हैं। पद्धटिका, अरिल्ल आदि कुछ छन्द लिखकर अन्त में घत्ता या अन्य किसी ऐसे छन्द द्वारा इसका विच्छेद किया जाता है। चौपाई और दोहों द्वारा कड़वकों की रचना सिद्ध-साहित्य की देन है। आरम्भ में चौपाई कथानक छन्द था। अनेक दोहों को लिखकर चौपाई द्वारा कथा की योजना ढोला-मारू के दोहों में मिलती है।

धीरे-धीरे अपभ्रंश में अनेक बड़े-बड़े छन्दों का उपयोग होने लगा चन्दबरदाई छप्पय के प्रयोग में सिद्धहस्त है। दूहा, पद्धरी, तोमर, नाराच आदि का भी उसने सुन्दर प्रयोग किया है। छन्दों की दृष्टि से द्विवेदीजी का यह अनुमान सर्वथा सत्य प्रतीत होता है कि 'चन्द हिन्दी-परम्परा के आदि कवि की अपेक्षा अपभ्रंश के अन्तिम कवि थे।' चन्द ने 'साटक' या शार्दूल-विक्रीड़ित और शाहा (गाथा) छन्दों में भी कुछ रचना की है। वे संस्कृत को साटक और प्राकृत को गाहा छन्द में लिखते। द्विवेदी जी का यह सुझाव भी मौलिक है कि अपभ्रंश काल में "साटक" या "सट्टक" शब्द के खेल या क्रीड़ा के अर्थ में प्रयुक्त होने के कारण लोगों ने शार्दूल विक्रीड़ित को शार्दूल साटक कहना शुरू कर दिया।

व्याख्यान के अन्त में गोस्वामी तुलसीदास जी और कबीर ने जिन काव्य-रूपों का प्रयोग किया है उनके आधार पर पुराने हिन्दी के काव्य-रूपों का अनुमान करने में द्विवेदी जी ने अपनी अद्वितीय प्रतिभा का परिचय दिया है।

हमें आशा है कि हिन्दी-साहित्य के सम इतिहास को इसी पैमाने पर लिखकर द्विवेदी जी हिन्दी-वाङ्मय की कमी को पूरा करेंगे।[1]

---

1. हिन्दी-साहित्य का आदिकाल; लेखक आचार्य डा० हज़ारीप्रसाद द्विवेदी, प्रकाशक—बिहार-राष्ट्रभाषा-परिषद् पटना।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

परिचय

बान्धवी

इस संग्रह की कविताओं को वस्तु की दृष्टि से चार प्रकार के वर्गों में बाँटा जा सकता है। कुछ कविताएँ रहस्यवादी हैं, कुछ विशुद्ध वर्णनात्मक; कई कविताएँ बापू के निधन पर हैं और कई ग्राम-सम्बन्धी। पर सभी कविताएँ गेय हैं। वैसे संगीत का प्राचुर्य तथा वैविध्य चाहे न हो, पर जहाँ तक कवित्व का प्रश्न है, वह कई कविताओं में यथेष्ट मात्रा में है।

रहस्यवादी गीत विशिष्टाद्वैत के ऐसे परिपोषक हो गए हैं कि कवि ने अपने को जीव की स्थिति में रखकर स्त्रीलिंग तक बना लिया है। वर्णनात्मक कविताएँ प्रवाह रखती हैं; पर गठी हुई नहीं हैं, उनमें शिथिलता है। उन कविताओं को गेय बनाने का मोह अखर जाता है, जैसे : पावस रानी, वसन्त आदि। ऐसे कुछ कविताएँ वस्तु के अभाव में उथली भी पड़ गई हैं। बापू के निधन पर लिखी गई कविताएँ प्रायः प्रलापमात्र हैं या उनकी प्रशस्ति बन गई हैं। इस प्रकार की सबसे अच्छी कविता 'अभागिन संध्या' बन पड़ी है। ग्रामीण वातावरण की कविताएँ प्रायः यथार्थ से परे हैं। कवि के मस्तिष्क में गाँव का अर्थ-जर्जर, रूढ़ जीवन नहीं है। उसका किसान ऐसा है जो कार्य करते हुए ज्वार-बाजरे की स्वर्ण-बालियों से धरती को सजाकर रधिया-राधा से प्रेम करना नहीं भूलता।' (भूमिका पृ० ५) पर कविताओं को पढ़कर ऐसा लगता है जैसे उसका किसान प्रेमी अधिक है, कर्म और उसकी रूक्षता से उसका लगाव नहीं। बात यह है कि दूसरे सत्य को कवि भावनाओं द्वारा ग्रहण नहीं कर पाया।

कविताओं से प्रकट होता है कि कवि को समाज और यथार्थ स्वीकार नहीं है, हालाँकि कवि ने भूमिका में सफाई देने की कोशिश की है। १९५३ का पाठक कवि से अधिक व्यापक चेतना, शैली की नवीनता तथा भावाधिक्य की आशा करता है। देश के दुःख-दारिद्र्य और गाँवों की विपन्नता को 'निठुर नियति' से जोड़ते हुए कवि एक बार सोच लेता तो अच्छा था।[1]

---

१. कविता-संग्रह, लेखक—श्री देवनाथ पाण्डेय 'रसाल'; प्रकाशक—रामयश पांडेय, रसाल-कुञ्ज, बनारस।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सबेरा और साया

'अरुण' 'विभाषी' (पंजाबी) हैं, इसलिए हिन्दी में लिखने का श्रेय तो उनका है ही; और फिर जब अभिव्यंजना पर कुछ अंशों में अधिकार हो तो श्रेय कुछ और बढ़ जाता है। संग्रह की कविताओं में प्रायः गेय हैं, कुछ मुक्त छन्द में हैं। इन कविताओं की भावभूमि तो उसके समर्पण से ही स्पष्ट है; 'युग की अन्तर्दाही पीड़ा और चेतना को'; पर अनेक कविताएँ ऐसी हैं जिनमें सिद्धान्तों की तार्किकता तथा विचारों की शुष्कता है। तार्किकता और बौद्धिकता अपने में या कविता में अमान्य नहीं हैं, पर जब वे भावना-प्रधान आत्मा लेकर आयँ तभी। कवित्व के दर्शन भी वहीं होते हैं। इन कविताओं में उसी कवित्व की कमी है। जहाँ तक कवि के प्रगतिशील दृष्टिकोण का सम्बन्ध है कविता को जन-जीवन से मिलाने, कुण्ठा, निराशा आदि से मुक्त करने का सम्बन्ध है, किसी का मतभेद नहीं हो सकता। संग्रह में 'ओ नींव के पत्थर', 'सिपाही', 'सस्सी का स्वप्न', 'सिगरेट का धुँआ', अच्छी रचनाएँ हैं। भाषा में साधारण शक्ति है, प्रवाह भी कम है।[1]

झपकियाँ

'झपकियाँ' का यह दूसरा संस्करण है पहला '४५ में निकला था। नई सजधज है, दो-एक कहानियाँ भी जोड़ दी गई हैं। इन कहानियों में दो-एक में समस्या है, कुछ का केन्द्र-विन्दु कोई संवेदना है और कुछ केवल कौतूहल पर आधारित हैं। इनमें कार्य की ही प्रधानता है, कहानी के अन्य अंग चरित्र-चित्रण, वस्तु-विन्यास, मनोवैज्ञानिक गहराइयाँ तथा मोड़ और वातावरण-निर्माण सब दब गए हो हैं। इस प्रकार उनका कला-पक्ष अत्यन्त निर्बल है। क्या विचार और क्या वस्तु, सभी दृष्टियों से यह लेखक की अपरिपक्व कृति है। ये लेखक की प्रारम्भिक कहानियाँ हैं, और टेकनीक, भाषा तथा व्यंजना सभी ओर लेखक इस संग्रह में सीखता-सा जान पड़ता है। वास्तव में इसमें 'शरद्' की आगे की रचनाओं का अंकुरित रूप है जो 'लंका महराजिन' तथा 'आँचल का आसरा' आदि में विकास को प्राप्त हुआ है। पुस्तक की छपाई अच्छी है, कवर आकर्षक है।[2]

१. कविता-संग्रह, लेखक—श्री विद्याभास्कर 'अरुण'; प्रकाशक—इंडियन प्रेस, प्रयाग।
२. झपकियाँ—कहानी-संग्रह लेखक—श्री ओंकार शरद्, प्रकाशक—रामप्रसाद एण्ड संस, आगरा।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

चरित-नायक

यह उपन्यास एम० लरमनतोव के 'ए हीरो ऑव आवर टाइम' का हिन्दी-अनुवाद है—अनुवाद में प्रमुखतः दो बातों पर विचार किया जा सकता है—भाषा और वस्तु। अनुवादक का कार्य बड़े दायित्व का है। उसे दोनों भाषाओं का समान अधिकारी तो होना ही चाहिए, साथ ही मौलिक कृति की आत्मा तक पहुँचने की प्रतिभा भी उसमें अपेक्षित है।

जहाँ तक लरमनतोव के उपन्यास के प्रश्न हैं, यहाँ अधिक कहने की गुञ्जाइश नहीं है, उसके लिए ये शब्द ही पर्याप्त हैं—"अपने चरित-नायक के रूप में महान् लेखक ने जिस व्यक्ति का चित्रण किया है वह पाठकों का प्यार और साथ ही घृणा भी पाने का अधिकारी है......जो व्यक्ति इस कृति में दिखाई पड़ेगा वह वास्तव में एक चित्र है जिसके माध्यम से लेखक ने कई पीढ़ियों की बुराइयों का चित्रण किया है।"

पर जहाँ तक अनुवाद का प्रश्न है, यह अत्यन्त असफल बन पड़ा है। भाषा की शिथिलता, अस्पष्टता तथा अशुद्ध प्रयोग पुस्तक-भर में हैं। उदाहरण के लिए कोई पृष्ठ खोला जा सकता है, जैसे—"मैंने भेड़ों की कीमित उसके बगल में रख दिया पर उसने उसे छुआ तक नहीं वह तहाँ पर मुर्दों-जैसा पड़ा रहा...।" और भी—"क्या आप मुझे यह बतलाने का कष्ट करेंगे कि आपकी गाड़ी जिस पर इतना अधिक सामान लदा हुआ हैं केवल चार बैलों की मदद से चल रही है और मेरी गाड़ी जो लगभग बिलकुल खाली है छः बैलों और इतने सारे अलसेशियनों की सहायता के बावजूद भी सँभल नहीं पा रही है।"

ऐसा जान पड़ता है कि अनुवादक अपनी भाषा की मूल प्रकृति और अंग्रेजी की प्रकृति के अन्तर को भली-भाँति नहीं समझते। फिर यह अनुवाद भी रूसी के अनुवाद का अनुवाद है। इसलिए इस अनुवाद में मूल कृति के साथ अन्याय हुआ है। हम इस प्रकार के प्रयासों में अधिक सावधानी के पक्षपाती हैं।[1]

१. अनुवादक—श्री ओंकार शरद; प्रकाशक—रामप्रसाद एण्ड संस, आगरा।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अवलोकन

डा० व्रजेश्वर वर्मा

हिन्दी-साहित्य के आदिकाल पर शोध-कार्य

समय की अवधि, रचनाओं की प्रामाणिकता, भाषा के स्वरूप और प्रकृति तथा साहित्य की प्रवृत्ति आदि सभी दृष्टियों से आदिकाल की अवस्था अत्यन्त अनिश्चित है। फिर भी कबीर के पहले हिन्दी-साहित्य के अस्तित्व-मात्र को अस्वीकार करने का साहस साहित्य के किसी इतिहासकार को नहीं होता। यह निश्चित है कि ग्यारहवीं शताब्दी तक अपभ्रंश से विकसित होकर हिन्दी को एक स्वतन्त्र रूप प्राप्त हो गया था, किन्तु पन्द्रहवीं शताब्दी के पूर्व उसमें क्या और किस प्रकार का साहित्य रचा गया यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने इस अनिश्चित साहित्य को 'वीरगाथा काव्य' कहा है और वह नाम इतना प्रचलित हो गया है कि हिन्दी-साहित्य के इतिहास से उसको हटाना असम्भव-प्राय है। 'पृथ्वीराज रासो' की अप्रामाणिकता सिद्ध करने वाले तर्कों की अकाट्यता में विश्वास करते हुए भी उसे किसी-न-किसी रूप में हिन्दी का आदिकाव्य मान लिया जाता है तथा ऐतिहासिक स्रोतों से चन्द के पृथ्वीराज के दरबारी कवि होने की पुष्टि न होते हुए भी उसे हिन्दी का आदिकवि और पृथ्वीराज का चारण-मित्र समझा जाता है। हिन्दी-साहित्य की प्राचीनता को अधिकाधिक पीछे ले जाने की प्रवृत्ति के फलस्वरूप गुरु गोरखनाथ को भी साहित्य के कुछ इतिहासकारों ने हिन्दी का आदिकवि मानने का संकेत और उनके अस्तित्व के अनिश्चित समय को ९वीं शताब्दी तक ले जाने का प्रयत्न किया है। इससे भी पीछे सातवीं शताब्दी के किसी पुष्य नामक कवि को राजा भोज का दरबारी और हिन्दी का आदि-कवि बताया गया है। इसी प्रवृत्ति से सिद्ध साहित्य को भी हिन्दी-साहित्य के अन्तर्गत मान-कर उसका इतिहास चौथी शताब्दी तक ले जाने का उद्योग हुआ है। सिद्ध-साहित्य की भाँति अपभ्रंश का जैन-साहित्य भी धार्मिक साहित्य है और उसे भी हिन्दी-साहित्य में सम्मिलित नहीं किया जा सकता।

कुल मिलाकर आदिकाल के अन्तर्गत सिद्ध और नाथ-साहित्य, जैन-साहित्य तथा चरण-साहित्य का उल्लेख किया जाता है तथा इस विस्तीर्ण काल की भाषा को अपभ्रंश, अपभ्रंश का अन्तिम रूप, अपभ्रंश और पुरानी हिन्दी का मिश्रित रूप तथा पुरानी हिन्दी अनेक कोटियों में रखा जाता है। वस्तुतः इस सम्पूर्ण साहित्य को एक ही काल में सम्मिलित करना

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

न तो उचित है और न सम्भव। हिन्दी में सबसे पहले महापंडित राहुल सांकृत्यायन ने इस विषय की विस्तृत सामग्री उपस्थित करके तत्सम्बन्धी अध्ययन-अन्वेषण का दिशा-निर्देश किया है। यह सामग्री उनकी 'पुरातत्त्व निबन्धावली' तथा 'हिन्दी-काव्य-धारा' में प्रकाशित हुई है। डा० रामकुमार वर्मा ने अपने 'हिन्दी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' में सिद्ध-साहित्य सम्बन्धी सामग्री का प्रचुर उपयोग किया है। नाथ साहित्य का अध्ययन डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने अपने इसी नाम के ग्रन्थ में प्रकाशित कराया है। अभी हाल में बिहार राष्ट्र-भाषा परिषद् के तत्त्वावधान में दिये गए उनके व्याख्यान 'हिन्दी-साहित्य का आदिकाल' नाम से प्रकाशित हुए हैं। अपने हिन्दी-साहित्य के इतिहास में भी डा० द्विवेदी ने इस सामग्री को सम्मिलित किया है। आदिकाल के सम्बन्ध में द्विवेदी जी के अन्वेषण और मनन के परिणाम-स्वरूप जिन तथ्यों का निरूपण हुआ है उनसे निःसन्देह साहित्य के इतिहास में नवीन दृष्टि-पथ का निर्देश होगा।

विभिन्न विश्वविद्यालय-केन्द्रों में इस विषय का अनुसन्धान कई रूपों में हुआ है। हिन्दी के आदिकाल में सम्मिलित की जाने वाली अधिकांश सामग्री अपभ्रंश की है। निश्चय ही अपभ्रंश और हिन्दी के बीच का कोई संक्रमणकाल होना चहिए और उस संक्रमण-काल के पूर्व का साहित्य हिन्दी-साहित्य के इतिहास से बाहर समझा जाना चाहिए। फिर भी, हिन्दी-साहित्य के ऐतिहासिक अध्ययन के लिए संस्कृत और संस्कृत से भी अधिक प्राकृत-अपभ्रंश-साहित्य के अन्वेषण की अनिवार्य आवश्यकता है। यह विषय इतना विस्तृत है कि किसी एक अध्ययन के अन्तर्गत उसका सम्पूर्ण विवेचन कठिन है। इस दिशा में डा० रामसिंह तोमर का 'प्राकृत और अपभ्रंश साहित्य का अध्ययन तथा उनका हिन्दी पर प्रभाव' शीर्षक प्रबन्ध प्रथम प्रयास है। यह प्रबन्ध सन् १९५१ में प्रयाग-विश्वविद्यालय से डी० फिल० की उपाधि के लिए स्वीकृत हुआ था। डा० हरिवंश कोचर का 'अपभ्रंश साहित्य' शीर्षक प्रबन्ध गत वर्ष पी० एच० डी० के लिए दिल्ली-विश्वविद्यालय से स्वीकृत किया गया। हिन्दी के भक्ति-साहित्य-विशेष रूप से सन्त-साहित्य के अध्ययन की दृष्टि से सिद्ध-साहित्य का महत्त्व असंदिग्ध है। इसी वर्ष प्रयाग-विश्वविद्यालय से डा० धर्मवीर भारती का 'सिद्ध साहित्य' शीर्षक प्रबन्ध डी० फिल० के लिए स्वीकृत हुआ है।

हिन्दी के तथाकथित वीरगाथा काल के साहित्य का अनुशीलन अनेक दृष्टियों से किया जा सकता है। किन्तु प्रबन्ध के रूप में अभी तक केवल डा० उमेशचन्द्र त्रिपाठी का 'वीर-गाथा काल में ऐतिहासिक तथ्य' शीर्षक अध्ययन लखनऊ-विश्वविद्यालय से पी० एच-डी० के लिए स्वीकृत हुआ है। 'पृथ्वीराज रासो'-जैसी बृहद् रचना के अध्ययन की अनेक सम्भावनाएँ हैं। किन्तु सन् १८८६ ई० में बंगाल एशियाटिक सोसाइटी के जर्नल में प्रकाशित कविराज श्यामलदास के 'रासो' की अप्रामाणिकता-सम्बन्धी लेख से एक ऐसा विवाद प्रारम्भ हुआ जिसका आज भी कोई निर्णयात्मक अन्त नहीं हो पाया। इस सम्बन्ध में श्री मोहनलाल विष्णुलाल पण्ड्या, महामहोपाध्याय डा० हरप्रसाद शास्त्री, महामहोपाध्याय डा० गौरीशंकर हीराचन्द ओझा, डा० श्यामसुन्दरदास, पण्डित रामचन्द्र शुक्ल, मिश्रबन्धु, डा० सुनीतिकुमार चाटुर्ज्या, मुनि जिनविजय, श्री अगरचन्द नाहटा, डा० दशरथ शर्मा, श्री नरोत्तमदास स्वामी आदि अनेक विद्वानों के महत्त्वपूर्ण तर्क, मत और अनुसंधान

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सामने आए। किन्तु इस विवाद से सबसे प्रथम इस क्षति के अतिरिक्त कि उक्त सोसाइटी से होने वाला 'पृथ्वीराज रासो' का प्रकाशन स्थगित हो गया, यह भी हानि हुई कि उसके अध्ययन की बड़ी आसानी से उपेक्षा की जाने लगी। किन्तु 'पृथ्वीराज रासो' का स्वतन्त्र अध्ययन भी अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है जिसकी ओर ध्यान देने का निर्देश डा० धीरेन्द्र वर्मा ने अपने एक निबन्ध में किया है। डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी और श्री नामवरसिंह के सम्पादकत्व में अभी हाल में एक 'संक्षिप्त पृथ्वीराज रासो' नामक छोटा-सा ग्रन्थ निकला है। द्विवेदी जी ने संकेत किया है कि हो सकता है रासो का मूल रूप बहुत-कुछ इसी के आकार-प्रकार का हो। लखनऊ-विश्वविद्यालय के डा० विपिनबिहारी त्रिवेदी ने पृथ्वीराज रासो का अध्ययन प्रस्तुत करके कलकत्ता-विश्वविद्यालय से पी० एच० डी० की उपाधि प्राप्त की थी और उनका प्रबन्ध हिन्दी के आदिकाल से सम्बन्धित सम्भवतः प्रथम शोध-प्रबन्ध है। व्यक्तिगत कवि तथा ग्रन्थ के अध्ययन के क्रम में डा०टी०एन०वी० आचार्य का 'भारतीय मध्ययुग के सन्धिकाल का मनन—गुरु गोरखनाथ' शीर्षक प्रबन्ध सन् १९४८ में आगरा-विश्वविद्यालय से पी० एच० डी० के लिए स्वीकृत हुआ था।

जैसा कि ऊपर संकेत किया जा चुका है हिन्दी के आदिकालीन तथा उसके पूर्ववर्ती अपभ्रंशकालीन के साहित्य के अध्ययन की अनेक सम्भावनाएँ हैं। साहित्य, समाज और संस्कृति के इतिहास के अतिरिक्त भाषा-विज्ञान और पाठानुशीलन की दृष्टियों से उसके अन्वेषण में प्रचुर कार्य किया जा सकता है। वस्तुतः इस दिशा में अब तक जो कार्य हुआ है वह अत्यन्त अपर्याप्त है। इस समस्त कार्य की इकाई यदि हम आदिकालीन साहित्य के पाठानुशीलन के साथ ग्रन्थों के वैज्ञानिक ढंग से सम्पादित संस्करणों का प्रकाशन मानें, तो स्वीकार करना पड़ेगा कि अभी तक इस काल के अध्ययन की प्रामाणिक सामग्री ही उपलब्ध नहीं है। वस्तुतः यह अभाव अध्ययन की सबसे बड़ी बाधा है। इस दिशा में डा० माताप्रसाद गुप्त ने श्री अगरचन्द नाहटा के द्वारा संकलित 'बीसलदेव रासो' की हस्तलिखित प्रतियों के आधार पर पाठानुशीलन सहित जो संस्करण तैयार किया है वह एक स्तुत्य प्रयत्न कहा जा सकता है। डा० पीताम्बरदत्त बडथ्वाल द्वारा सम्पादित 'गोरख बानी' का परिचय तो हिन्दी पाठकों को है ही। आदिकालीन साहित्य की हस्तलिखित सामग्री पुस्तकालयों और भंडारों में भी कम नहीं है, उसके अध्ययन-अनुशीलन की अविलम्ब आवश्यकता है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अनुशीलन

डा० माताप्रसाद गुप्त

'बीसलदेव रास' की पाठ-समस्या

'बीसलदेव रास'—जिसे 'बीसलदेव रासो' नाम से प्रायः हिन्दी-पाठक जानते हैं—हिन्दी-साहित्य का एक प्राचीन और महत्त्वपूर्ण काव्य है। इधर राजस्थान के कुछ विद्वानों ने उसकी प्राचीनता के विषय में शंका अवश्य की है, किन्तु वह प्रायः उस रूप के आधार पर की है जो काशी-नागरी-प्रचारिणी द्वारा प्रकाशित है। सभा का संस्करण एक ऐसी शाखा की पतियों पर आधारित है जिसमें पाठ-वृद्धि बहुत हुई है, और जिसकी परम्परा एक दीर्घ काल तक कदाचित् मौखिक रही है। इसलिए उसमें यदि अपेक्षाकृत आधुनिकता मिलती है, तो वह स्वाभाविक है। किन्तु उसी पाठ के आधार पर मूल रचना की प्राचीनता के सम्बन्ध में अविश्वास करना समीचीन नहीं माना जा सकता है।

'बीसलदेव रास' का प्रचार भी राजस्थान में किसी समय बहुत अधिक रहा है, यही कारण है कि उसकी प्रतियाँ बहुतायत से मिलती हैं। अकेले बीकानेर-निवासी श्री अगरचन्द नाहटा, विभिन्न स्थानों से इसकी पन्द्रह प्रतियाँ इकट्ठी की हैं। प्राचीनता और व्यापक प्रचार ने मिलकर 'बीसलदेव रास' के अनेक रूप-रूपान्तर कर दिए हैं, जिसके परिणामस्वरूप यह छोटी-सी रचना पाठ-समस्या के नाते भी हिन्दी के बड़े-से-बड़े ग्रन्थों से टक्कर लेती है। यह समस्या कितनी विकट है, इसका अनुमान नीचे के कुछ विवरणों से हो जायगा।

आकार-प्रकार के ध्यान से 'बीसलदेव रास' की प्रतियाँ निम्न लिखित वर्गों में रखी जा सकती हैं :

(१) जिनकी छन्द-संख्या—छन्दों और संख्याओं की पुनरावृत्तियाँ निकाल देने पर १६७ है।
(२) जिनकी छन्द-संख्या—इसी प्रकार—२४७ या २४६ है।
(३) जिनकी छन्द-संख्या—इसी प्रकार—२५८ है।
(४) जिनकी छन्द-संख्या—इसी प्रकार—२७४ है।
(५) जिनकी छन्द-संख्या—इसी प्रकार—२६४ है।
(६) जिनकी छन्द-संख्या—इसी प्रकार—२६४ है, किन्तु जिसका अधिकांश (५) वर्ग से सर्वथा भिन्न है।
(७) जिनकी छन्द-संख्या—इसी प्रकार—३१४ है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

इन वर्गों में से सभी में समान रूप से मिलने वाले छन्द केवल ११८ हैं—जिनमें भी १० ऐसे हैं जो अंशतः ही विभिन्न वर्गों में मिलते हैं। इनके अतिरिक्त १० छन्द ऐसे हैं जो केवल वर्ग (२), (४), (५), (६), (७) में मिलते हैं; ४३ ऐसे हैं जो केवल वर्ग (१), (२), (४), (५) में मिलते हैं, २१ केवल (१), (४), (५), (६) (७) में मिलते हैं, ६ केवल (१), (५), (६), (७) में मिलते हैं; ३ केवल (१), (६), (७) में मिलते हैं; ५ केवल (१), (४), (५) में मिलते हैं; १ केवल (१), (५) में मिलता है; ७४ केवल (२), (४), (५) में मिलते हैं; ३ केवल (२), (५) में मिलते हैं; १ केवल (२) की एक प्रति तथा (४) में मिलता है; ४ केवल (४), (५) में मिलते हैं; १४१ केवल (६), (७) में मिलते हैं; और इनके अतिरिक्त ३, ६, १, ६, तथा १६ छन्द केवल क्रमशः (२) की एक प्रति, (३), (४), (५) तथा (७) में अलग-अलग मिलते हैं। इस प्रकार समस्त वर्गों की प्रतियों में कुल मिलाकर ४७१ विभिन्न छन्द आते हैं, जिनमें से ११८—अर्थात् केवल एक चौथाई—ऐसे हैं जो समान रूप से समस्त वर्गों में मिलते हैं।

इन वर्गों में कभी-कभी छन्दों की पुनरावृत्तियाँ इस प्रकार की हुई हैं कि एक पाठ उनमें उनकी अपनी शाखा का ज्ञात होता है तो दूसरा किसी अन्य शाखा का : वर्ग (१), (४), (५) में एक छन्द का पाठ एक स्थान पर (१) के अनुसार तथा दूसरे स्थान पर (६) (७) के अनुसार ज्ञात होता है, वर्ग (१), (५) एक छन्द का पाठ एक स्थान पर (१) के अनुसार तथा दूसरे स्थान पर (६), (७) के अनुसार ज्ञात होता है। वर्ग (४), (५) में एक छन्द का पाठ एक स्थान पर (१) के अनुसार तथा दूसरे स्थान पर (२) के अनुसार ज्ञात होता है, और वर्ग (६), (७) में एक छन्द किंचित् पाठ-भेद के साथ तीन बार आया हुआ है।

एक-एक वर्ग में अलग-अलग भी छन्दों की इस प्रकार की आवृत्तियाँ मिलती हैं : (१) में एक छन्द का पाठ एक स्थान पर अपने वर्ग के अनुसार तथा दूसरे स्थान पर (६), (७) के अनुसार ज्ञात होता है; वर्ग (२) में एक छन्द का पाठ एक स्थान पर अपने वर्ग के अनुसार तथा अन्यत्र वर्ग (१) के अनुसार ज्ञात होता है; वर्ग (५) में तीन छन्दों का पाठ एक स्थान पर (१) के अनुसार तथा दूसरे स्थान पर (२) के अनुसार ज्ञात होता है।

विभिन्न वर्गों में छन्दों की ऐसी स्वतन्त्र पुनरावृत्तियाँ भी मिलती हैं, जिनका सम्बन्ध किसी अन्य वर्ग से नहीं ज्ञात होता है। वर्ग (२) में इस प्रकार की पुनरावृत्ति एक छन्द की तथा वर्ग (५) में भी एक छन्द की हुई है।

कभी-कभी ऐसा भी हुआ है कि इन वर्गों में एक ही छन्द के दो विभिन्न पाठों की पंक्तियाँ एकत्र मिलती हैं : वर्ग (४), (५) में दो छन्द ऐसे हैं जिनमें वर्ग (१) तथा (२) दोनों के पाठों की कुछ पंक्तियाँ साथ-साथ मिलती हैं, वर्ग (५) में चार छन्द ऐसे हैं जिनमें वर्ग (१) तथा (२) के पाठों की कुछ पंक्तियाँ साथ-साथ मिलती हैं, पुनः वर्ग (५) में एक छन्द ऐसा है जिसमें वर्ग (१) के तथा (४) के पाठों की कुछ पंक्तियाँ साथ-साथ मिलती हैं।

कुछ पाठ-भेद के साथ कभी-कभी इन वर्गों में केवल पंक्तियों की पुनरावृत्ति भी हुई है : इस प्रकार के तेरह उदाहरण समान रूप से वर्ग (१), (२), (४), (५) में; चार (१), (४), (५), (६), (७) में; तीन (१), (५), (६), (७) में; पाँच (१), (६), (७) में; दो (१), (४), (५) में; चार (१), (५) में; इक्कीस (२), (४), (५) में; तीन (२) (४) में; तथा सात (४) में मिलते हैं। (६), (७) में तो एक पंक्ति की आवृत्ति कम-से-कम छः बार, एक अन्य की पाँच

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

बार, दो अन्य की चार बार, दो अन्य की तीन बार, तथा तैंतीस अन्य की दो बार हुई है।

पंक्तियों की ऐसी स्वतन्त्र आवृत्तियाँ भी मिलती हैं, जो विभिन्न वर्गों में उनकी अपनी प्रतियों तक ही सीमित हैं : वर्ग (१) में इस प्रकार की सात तथा (२) में छः हैं।

ये तो कुछ बहुत स्थूल विवरण हुए, और इन्हीं के आधार पर विभिन्न वर्गों में पंक्तियों, शब्दों, व्याकरण-रूपों आदि-आदि के सम्बन्ध में कितना पाठान्तर होगा इसकी कल्पना सुगमता से की जा सकती है। फलतः यह प्रकट हो गया होगा कि 'बीसलदेव रास' की पाठ-समस्या कितनी जटिल है।

प्रश्न यह है कि क्या ये सभी छन्द और पाठ अलग-अलग 'बीसलदेव रास' के रचयिता के ही माने जाने चाहिएँ, या कुछ उसके, और कुछ प्रक्षेपकारों के और यदि पिछली परिस्थिति स्वीकार की जाती है, तो कौन से छन्द और कौन से पाठ मूल रचयिता के माने जा सकते हैं, और कौन से प्रक्षेपकारों के, और यदि इसी दिशा में और आगे बढ़ा जाता है, तो प्रश्न उठता है कि कोई विशेष छन्द अथवा पाठ क्यों मूल रचयिता के माने जायँ और शेष क्यों प्रक्षेपकारों के माने जायँ।

हिन्दी के पाठ-सम्पादक को इस प्रकार की समस्याओं ने पहले कभी उलझन में नहीं डाला है। उसके पास पाठ-निर्णय का एक ब्रह्मास्त्र रहता था—वह था उसकी अपनी सुरुचि। और हिन्दी-पाठक के पास चुपचाप उसके इस ब्रह्मास्त्र के सामने सिर झुकाने के अतिरिक्त कोई चारा नहीं था। किन्तु आज का पाठ-सम्पादक इन समस्याओं को सुलझाना, और वैज्ञानिक पद्धति पर सुलझाना—पाठ-विकृतियों की समस्त प्रवृत्तियों और प्रणालियों का पूरा ज्ञान प्राप्त करके कृति की पाठ-परम्पराएँ निर्धारित करते हुए उसके मूल रूप तक पहुँचने की चेष्टा करना—अपना कर्तव्य समझता है। वह अपने समझदार और जिज्ञासु पाठक के सामने अपनी वे समस्त क्रियाएँ-प्रक्रियाएँ भी स्पष्ट कर देना चाहता है, जिनकी सहायता से उसने अभीष्ट लक्ष्य—मूल रचयिता के पाठ—को प्राप्त करने का प्रयास किया है।

परशुराम चतुर्वेदी

मानस की हेतु-कथाएँ

मानस की मूल राम-कथा पर इधर यथेष्ट विचार होता रहा है, किन्तु प्रारम्भ में कुछ कथाएँ ऐसी भी मिलती हैं जो मूल कथा की हेतु-कथाओं के रूप में दी गई हैं। इस कारण वे कथाएँ रावण-चरित की भाँति, रामावतार का प्रादुर्भाव होने के पहले ही आ जाती हैं। रावण-चरित और इनमें इस बात का अन्तर है कि वह जहाँ केवल अधूरा-सा रह जाता है और उसका अन्त राम-कथा में पहुँचकर नहीं होता है वहाँ ये सभी स्वतः पूर्ण हैं और ये वस्तुतः रावणादि के जन्म की-सी पृष्ठभूमि का निर्माण करती हैं। ऐसी हेतु-कथाओं में सबसे बड़ी राजा प्रतापभानु

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

की कथा है[1] जो रावण-चरित के ठीक पहले आती है और जिसमें 'विप्र-श्राप'-वश, उस राजा को सपरिवार 'निशाचर' होना पड़ता है।[2] यह कथा सम्भवतः 'मंजुल रामायण' से ली गई है जो अगस्त्य मुनि के शिष्य सुतीक्ष्ण द्वारा लिखित एक लाख बीस हजार श्लोकों का ग्रन्थ प्रसिद्ध है।[3] कहते हैं कि स्वयं अगस्त्य मुनि ने भी किसी 'अगस्त्य-रामायण' की रचना की थी जिसमें यह कथा पाई जाती है। पता नहीं दोनों में क्या अन्तर है। मानस की एक दूसरी हेतु-कथा 'नारद-मोह-प्रसंग' के रूप में आती है, जिसमें नारद के शाप का प्रभाव दो 'महेस गन' और स्वयं विष्णु तक पर पड़ता है। दोनों 'महेस गन' विपुल वैभव-सम्पन्न तथा शक्तिशाली 'निसिचर' के रूप में जन्म लेकर विश्व-विजय करते हैं उन्हें युद्ध में मारने के हेतु विष्णु को न केवल मनुज-तनु धारण करना पड़ता है, अपितु उन्हें नारी-विरह के कारण दुःख भी उठाना पड़ता है और वानरों तक से सहायता लेनी पड़ जाती है।[4] कवि ने उस कथा को 'शिव-पुराण' से लिया होगा यद्यपि इसका एक रूप 'अद्भुत रामायण' में भी उपलब्ध है। 'शिव पुराण' के वृत्तान्त से यह अधिक निकट है, इसमें केवल पौराणिक अम्बरीष की पुत्री श्रीमती शीलनिधि की कन्या विश्व-मोहिनी बन गई है।[5] इस प्रकार की अन्य हेतु-कथाओं में से दो अर्थात् जय-विजय एवं जलंधर से सम्बन्ध रखने वाली कथाएँ केवल संक्षिप्त रूप में ही दी गई हैं। विष्णु के द्वारपाल जय और विजय, एक के अनुसार, 'विप्र-श्राप' के कारण पहले हिरण्यकशिपु और हिरण्याक्ष होते हैं और वाराहवतार तथा नृसिंहावतार द्वारा मारे जाते हैं और अन्त में, फिर उनको कुम्भकर्ण एवं रावण के रूपों में भी जन्म लेना पड़ता है।[6] दूसरी कथा के अनुसार जलंधर शिव से संग्राम करके जब उन्हें असफल बना देता है तो विष्णु उनकी सहायता के लिए उसकी पत्नी का पातिव्रत भंग करते हैं। विष्णु को उसकी पत्नी शाप देकर नर-रूप धारण करने को बाध्य करती है और वह स्वयं भी रावण के रूप में जन्म लेता है।[7] जय-विजय की कथा 'आनन्द रामायण' से ली गई जान पड़ती है जहाँ पर उनके तीसरे जन्म में शिशुपाल, दन्तवक्र होने की भी चर्चा की गई है।[8] 'आनन्द रामायण' में जलंधर की भी कथा आती है, जहाँ कहा गया है कि उसकी पत्नी वृन्दा के शापवश विष्णु के सहायक जय-विजय को ही राक्षस-रूप धारण करना पड़ा था और विष्णु के नर-रूप में अवतीर्ण होने पर उनकी पत्नी का अपहरण हुआ था।[9] 'रामचरितमानस' के जय-विजय इस प्रकार राक्षस का जन्म नहीं पाते प्रत्युत यहाँ स्वयं जलंधर ही रावण के रूप में प्रकट हो जाता है।

हेतु—कथाओं का एक दूसरा रूप उन वृत्तान्तों में लक्षित होता है जिनका किन्हीं रावणादि राक्षसों के जन्म-ग्रहण करने के साथ कोई प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं है। ऐसी कथाओं में विशेष रूप से उल्लेखनीय मनु एवं शतरूपा की तपश्चर्या एवं उसके परिणाम-स्वरूप भगवान् को अपने पुत्र-रूप में प्राप्ति की कथा कही जा सकती है। इसके अनुसार 'स्वायम्भुव मनु' बहुत दिनों तक राज्य करके अपने चौथेपन में सस्त्रीक गोमती-तट पर तपस्या करते हैं और उनके

१. 'रामचरित मानस' : बाल-काण्ड दोहा १७६, ८४। २. वही, दोहा १५३, ७५।
३. रामदास गौड़ : 'हिन्दुत्व' : काशी : पृ० १३७, ८। ४. 'रामचरितमानस' : बाल काण्ड : दोहा १२५, ३९। ५. 'राम-कथा' : डा० बुल्के : पृ० २७५, ६।
६. 'रामचरितमानस' : बाल-काण्ड : दोहा १२२, ३। ७. वही, दोहा १२३, ४।
८. 'रामकथा' : डा० बुल्के : पृ० ४२०। ९. वही, पृ० २७५।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'अपार' तप द्वारा प्रभावित होकर अन्त में, स्वयं 'विश्ववास भगवान्' प्रकट होते तथा उन्हें उनके यहाँ पुत्र-रूप में जन्म लेने का वचन देते हैं। उस अवसर पर वे यह भी कह देते हैं कि 'स्वायम्भुव मनु' को उस दशा में 'अवध भुआल' के रूप में रहना पड़ेगा और मैं अपने अंशों के साथ आऊँगा।[१] स्वायम्भुव मनु एवं शतरूपा की यह कथा 'पद्म-पुराण' : उत्तर खण्ड : के २६६वें अध्याय में आती है। किन्तु ये दोनों वहाँ भगवान् को अपने पुत्र-रूप में तीन बार तक पाते हैं और स्वयं भी क्रमशः दशरथ-कौशल्या, वसुदेव-देवकी एवं हरिगुप्त-देवप्रभा के रूपों में अवतार ग्रहण करते हैं।[२] इस प्रकार की एक अन्य हेतु-कथा का उल्लेख 'मानस' के उस स्थल पर हुआ है जहाँ जय-विजय की उक्त कथा समाप्त कर दी गई है और बतलाया गया है कि उन्हीं दोनों के कारण एक बार विष्णु ने कश्यप और अदिति के घर भी पुत्र-रूप में जन्म ग्रहण किया था।[३] यह बात फिर अन्यत्र भी दुहराई गई जहाँ भयभीत देवतादि को सान्त्वना देते हुए 'गगन-गिरा' द्वारा कहा गया है कि कश्यप एवं अदिति ने बड़ी तपस्या की थी जिस कारण मैंने उन्हें पहले से ही वर दे रखा है और मैं उनके दशरथ-कौशल्या रूप में रहते समय 'कौशलपुरी' में जन्म लूँगा।[४] कश्यप एवं अदिति की कथा का यह रूप 'वाल्मीकीय रामायण' में नहीं पाया जाता। यह संभवतः 'अध्यात्म रामायण' पर निर्भर है।

राहुल सांकृत्यायन

भाषा का प्रश्न

भाषा के प्रश्न की जटिलता इसलिए बढ़ जाती है कि हम भाषा के बोलने वालों से इस प्रश्न का निर्णय करते समय पूछना नहीं चाहते हैं। संक्षेप में इसके बारे में हमें निम्न बातें साफ-साफ दीखती हैं।

(१) हमारा देश बहुभाषिक और बहुजातिक है।

(२) अपने क्षेत्र में वहाँ के अधिकांश लोगों की मातृ-भाषा शिक्षा और सरकारी कारोबार का माध्यम होनी चाहिए। इस प्रकार बंगाल में बंगला, उड़ीसा में उड़िया, आंध्र में तेलुगु आदि के सर्वेसर्वा होने को हमें मान लेना चाहिए, क्योंकि; लोगों की राय लिये जाने पर यही उनकी इच्छा मालूम होगी। वहाँ के निवासी अपनी भाषा और भाषानुसार प्रान्त स्वीकृत कराने के लिए बहुत कड़ाई के साथ आग्रह करते हैं।

(३) बहुभाषिक होने के कारण भारत में सम्मिलित व्यवहार के लिए, वैदेशिक सम्बन्ध, प्रदेशों के आपसी तथा प्रदेश और केन्द्र के व्यवहार के वास्ते एक सम्मिलित भाषा—संघ भाषा—की आवश्यकता है। ऐसा न करने पर अंग्रेजी से हमारा पिण्ड नहीं छूट सकता, अंग्रेजी को

१. 'रामचरित मानस' : बाल-काण्ड : दोहा १४२, ४२। २. वही दोहा १२३।
३. 'राम-कथा' : डा० बुल्के : पृ० २७३, ४। ४. वही, दोहा १८७।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

स्वीकार करने का मतलब है, जनता को अलग रखना।

(४) संघ-भाषा वही हो सकती है, जिससे देश के बहुसंख्यक लोग परिचित हों, और जिसके शब्द में प्रादेशिक भाषाओं के बहुत अधिक शब्द हों।

(५) ऐसी भाषा हिन्दी ही है, जो प्रायः आधे भारत तक शिक्षा का माध्यम हो चुकी है, और प्रादेशिक भाषाओं की तरह अपने प्रारम्भिक काल से ही संस्कृत से आवश्यक शब्दों के लेने के कारण यह दूसरे प्रदेश वालों के लिए सुगम है। उर्दू इस बात में हिन्दी और प्रादेशिक भाषाओं से बिलकुल उलटी दिशा रखते हुए अरबी से अपने शब्द-कोश को समृद्ध करती चली आई है, इसलिए उसको संघ-भाषा मानने पर प्रादेशिक भाषाओं के लिए भारी कठिनाई उपस्थित हो जाती है।

(६) किन्तु, हिन्दी या किसी और भाषा को संघ-भाषा के तौर पर स्वीकार करना प्रादेशिक भाषाओं के प्रतिनिधियों की सहमति से ही होना चाहिए।

(७) 'हिन्दी-क्षेत्र' अब भी (१) बिहार, (२) उत्तर प्रदेश, (३) मध्य प्रदेश, (४) मध्य-भारत, (५) राजस्थान, (६), विन्ध्य प्रदेश, (७-८) पंजाब-पेप्सू के भाग, (९) हिमाचल प्रदेश, (१०) अजमेर, (११) भूपाल के ग्यारह टुकड़ों में मनमानी तौर से बाँट दिया गया है। यदि उसकी जगह भाषानुसार इसे (१) हरियाना, (२) राजस्थान, (३) मालवा, (४) बुन्देलखण्ड, (५) ब्रज, (६) कुरु, (७) हिमाचल, (८) अवध, (९) भोजपुर (काशी-मल्ल), (१०) मिथिला, (११) मगह आदि में बाँट दिया जाय, तो इसमें क्यों आपत्ति होनी चाहिए? आज के ग्यारह प्रदेशों को रखने में शासन-व्यय के खर्च की बात नहीं उठाई जाती, किन्तु भाषानुसार प्रदेशों को पुनर्गठित करने पर खर्च का हौवा क्यों उठाया जाता है? जनता की भाषा शिक्षा और साक्षरता के प्रसार में थोड़े ही दिनों में आशातीत सफलता प्राप्त करा सकती है, और पंचायतों तथा स्थानीय संस्थाओं (जिला-बोर्डों और नगरपालिकाओं) के स्वायत्त-शासन में जनता का सहयोग उसकी भाषा बिना नहीं मिल सकता, यह तो निश्चित है।

(८) जनतान्त्रिक युग में जनता की भाषा की अवहेलना बहुत दिनों तक नहीं की जा सकती, आखिर भवितव्यता के सामने सिर झुकाना पड़ेगा।

(९) 'हिन्दी-क्षेत्र' की भाषाओं में ब्रज, राजस्थानी, अवधी और मैथिली बहुत पुराने समय से साहित्यिक भाषाएँ हैं, और दूसरी भाषाओं का भी पुराना लिखित साहित्य न होने के कारण उन्हें हम बोलियाँ नहीं कह सकते, क्योंकि वह सब तरह के भावों को प्रकट करने में समर्थ हैं, और आजकल उनमें साहित्य तैयार होने भी लगा है।

(१०) हरेक बालक-बालिका को अपनी मातृ-भाषा में शिक्षा प्राप्त करने का अधिकार होना चाहिए, और सारे देश में जहाँ भी निर्धारित अल्पमत-संख्या में विद्यार्थी मिलें, वहाँ उनके लिए अपनी भाषा के विशेष स्कूल खोलने चाहिएँ।

(११) उक्त सिद्धान्त के अनुसार उर्दू भाषा-भाषियों को उर्दू के माध्यम से शिक्षा प्राप्त करने का अधिकार होना चाहिए, और यदि कोई छोटे-से-छोटा भी क्षेत्र ऐसा मिले, जहाँ के अधिकांश लोगों की भाषा उर्दू है, वहाँ उर्दू को राज्य-भाषा बनाया जाना चाहिए। लेकिन, 'हिन्दी-क्षेत्र' के ऊपरपरिगणित भाषाओं के प्रदेशों में ऐसा कोई क्षेत्र नहीं है, जहाँ के बहुसंख्यक लोग अपनी भाषा उर्दू मानते हैं, इसलिए वहाँ उर्दू को राज्य-भाषा बनाने का प्रयत्न बहु-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

संख्यक जनता की इच्छा के विरुद्ध होगा, जिसका परिणाम उर्दू-भाषियों के लिए भी अच्छा नहीं होगा—नाहक कटुता पैदा होगी, जिसका लाभ सम्प्रदायवादी उठायँगे। उर्दू के लिए अच्छा यही है कि वह अरबी अक्षरों का मोह छोड़कर नागरी को अपना ले, ताकि अधिक-से-अधिक लोग उसे पढ़ सकें। पुराने समय में शासकों की सांस्कृतिक पृथक्करण की नीति ने उर्दू (अरबी-फारसी-मिश्रित हिन्दी) को जन्म दिया। आज पृथक्करण नहीं, सांस्कृतिक समन्वय हमारे देश और दूसरे देशों में भी ध्येय माना जाता है, नागरी लिपि को अपनाकर हम उसमें एक कदम आगे बढ़ते हैं।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

कल्पना

का

कला अंक

इस अंक के सम्पादक

श्री जगदीश मित्तल, श्री दिनकर कौशिक, श्री के० एस० कुलकर्णी

सलाहकार

सर्वश्री डॉ० क्रेमरिश, डॉ० हरमन गोत्स, डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल, डॉ० मुल्कराज आनन्द, अजित घोष, जी० वेंकटाचलम, खण्डेलवाल, पृथ्वीश नियोगी, विनोद बिहारी मुखर्जी

विशेषांक का मूल्य—५)

इस अंक का देश-विदेश में खूब प्रचार होगा, विज्ञापनदाताओं के लिए अच्छा अवसर है।

व्यवस्थापक

कल्पना

८३१ बेगम बाजार हैदराबाद दक्षिण

राष्ट्रभारती

सम्पादक

मोहनलाल भट्ट : : : हृषीकेश शर्मा

(१) यह हिन्दी-पत्रिकाओं में सबसे अधिक सस्ती, एक सुन्दर साहित्यिक और सांस्कृतिक मासिक पत्रिका है। (२) इस पत्रिका को, राष्ट्रभाषा हिन्दी के तथा लगभग सभी भारतीय साहित्य और संस्कृति को बल व प्रेरणा पहुँचाने वाले प्रान्तीय भाषाओं के श्रेष्ठ विद्वान् साहित्यकारों का सहयोग प्राप्त है। (३) इसमें ज्ञानपोषक और मनोरंजक श्रेष्ठ लेख, कविताएँ, कहानियाँ, एकांकी, नाटक, रेखाचित्र और शब्दचित्र रहते हैं। (४) बंगला, मराठी, गुजराती, पंजाबी, राजस्थानी, उर्दू, तमिल, तैलुगु, कन्नड़, मलयालम आदि भारतीय भाषाओं के सुन्दर हिन्दी अनुवाद भी इसमें रहते हैं। (५) प्रतिमास पहली तारीख को प्रकाशित होती है।

वार्षिक चन्दा ६) रुपए। **नमूने की प्रति १० आना मात्र।**

आज ही ग्राहक बन जाइए।

ग्राहक बनाने वालों को विशेष सुविधा दी जायगी।

पत्र-बिक्री (एजेन्सी) तथा विज्ञापन-दर के लिए आज ही लिखिए।

पता : व्यवस्थापक 'राष्ट्रभारती' राष्ट्रभाषा प्रचार समिति, पो० हिन्दी नगर, वर्धा (मध्य प्रदेश)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

तार—हिन्दी

फ़ोन—५५४५०

अजन्ता

(मासिक)

प्रकाशक

हैदराबाद राज्य हिन्दी-प्रचार-सभा

नामपल्ली, हैदराबाद (दक्षिण)

वार्षिक मूल्य ६-०-०

किसी भी मास से ग्राहक बना जा सकता है।

कुछ विशेषताएँ :

उच्च कोटि का साहित्य : सुन्दर और स्वच्छ छपाई : कलापूर्ण चित्र

सम्पादक

वंशीधर विद्यालंकार : श्रीराम शर्मा

साहित्य

बिहार हिन्दी-साहित्य-सम्मेलन

और

बिहार राष्ट्र-भाषा-परिषद्

का सम्मिलित त्रैमासिक मुखपत्र

★ सत्साहित्य के प्रचार में सहयोग दीजिए ★

सम्पादक

शिवपूजन सहाय : नलिनविलोचन शर्मा

साहित्य

बिहार राष्ट्र-भाषा परिषद्

सम्मेलन भवन, पटना ३

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

४५०

राजकमल (बिक्री-विभाग) से प्राप्य कुछ नये प्रकाशन

आलोचनात्मक

आलोचनाः इतिहास तथा सिद्धान्त—डॉ० एस० पी० खत्री ११)
व्यक्ति और वाङ्मय—प्रभाकर माचवे ७)
समीक्षा की समीक्षा—प्रभाकर माचवे ५)
छायावाद युग—शम्भूनाथसिंह ६)
प्रसाद जी के उपन्यास तथा कहानियाँ—सुशीला देवी, विमला देवी २)
महाकवि व्यास जी—वासुदेव गोस्वामी ६)
संक्षिप्त पृथ्वीराज रासो—डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी, नामवरसिंह ३॥)
कविवर बिहारी—स्व० पं० जगन्नाथप्रसाद 'रत्नाकर' ६)
साहित्य का श्रेय और प्रेय—जैनेन्द्रकुमार ७)

साँस्कृतिक, दार्शनिक

हर्ष-चरित : एक सांस्कृतिक अध्ययन—डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल ६॥)
वैष्णव धर्म—परशुराम चतुर्वेदी ३॥)
प्राचीन लोकोत्सव—मन्मथराय २॥)
विश्व धर्म दर्शन—साँवलिया बिहारीलाल वर्मा १३॥)
यूरोपीय दर्शन—रामावतार शर्मा ३।)
शुक्र की राजनीति—डॉ० श्यामलाल पांडेय ८)

उपन्यास

गंगा मैया—भैरवप्रसाद गुप्त १॥।=)
चन्दा—इन्द्र वसावड़ा १॥।=)
मरीचिका—अनीता चट्टोपाध्याय ३)
माया-जाल—गुरुदत्त ५)
चील और चट्टान—कर्तारसिंह दुग्गल ४)
तूफान की कलियाँ—कृष्णचन्द्र ६)
वार्ड नम्बर६—चेखव २)
बलि का बकरा—मन्मथनाथ गुप्त २)
जिप्सी—इलाचन्द्र जोशी ८)
अधूरा स्वप्न (मादाम बावरी)—फ्लाबेयर ६)
एकतारा—प्रभाकर माचवे १॥=)
ससुराल—शौकत थानवी १॥)
सुखदा—जैनेन्द्रकुमार ४)
विवर्त—जैनेन्द्रकुमार ४।)
व्यतीत—जैनेन्द्रकुमार ३)

कहानी

चिराग तले—ख्वाजा अहमद अब्बास २॥)
रोटियों और लाशों के जुलूस—स्वरूप कुमार गांगेय १॥)
महापुरुषों की प्रेम कथाएँ—इलाचन्द्र जोशी २॥)
पाँच रुपये की आज़ादी—कृष्णचन्द्र २॥)
अफ्रीका का आदमी—सत्यप्रकाश संगर २॥)

नाटक

शिल्पी—सुमित्रानन्दन पन्त ४)
क्रान्तिकारी—उदयशंकर भट्ट १।)
सराय के बाहर—कृष्णचन्द्र ३)
अन्धकार और प्रकाश—उदयशंकर भट्ट १॥)
पाप और प्रकाश—(लियो टाल्स्टाय) अनु : जैनेन्द्र कुमार २॥)

कोष

परिभाषिक शब्द-कोश—मुकुन्दीलाल श्रीवास्तव ५)
हिन्दी राष्ट्रभाषा-कोष—विश्वेश्वरनारायण श्रीवास्तव, देवीदयाल चतुर्वेदी १४)
कोष-कला—रामचन्द्र वर्मा १॥)

विविध

हिमालय-परिचय—राहुल सांकृत्यायन २॥)
स्थायी प्रेम—डॉ० मेरी स्टोप्स २॥)
काम, प्रेम और परिवार—जैनेन्द्रकुमार ३)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

वार्षिक 'रचना' की सूचना

हिन्दी की समग्र रचनात्मक प्रतिभा के सामने आज जितना गहन दायित्व है, जितनी तेज़ी से विभिन्न विचार-धाराएँ और प्रवृत्तियाँ उसमें प्रतिबिम्बित होती चल रही हैं, जितनी दिशाओं में आज साहित्यकार जीवन का आकलन, शिल्प का संयोजन और रूप-विधान के अन्वेषण में संलग्न है, उसको देखते हुए एक ऐसे प्रकाशन की बड़ी आवश्यकता अनुभव हो रही थी जो वर्ष-भर में प्रस्तुत समस्त श्रेष्ठ साहित्य (जो पुस्तक रूप में प्रकाशित हुआ है, या पत्र-पत्रिकाओं में छपा है, या उच्च स्तर का होते हुए भी दोनों की सुविधा के अभाव में अप्रकाशित रह गया है) के अंशों को प्रस्तुत कर सके। इसी उद्देश्य से हमने *आलोचना* की सम्पादन-समिति के निरीक्षण, संयोजन और सम्पादन में हिन्दी के समकालीन साहित्य की श्रेष्ठ रचनाओं का एक नियमित वार्षिक संकलन *'रचना'* नाम से प्रकाशित करने का निश्चय किया है। इसकी योजना इस प्रकार रहेगी :

- हिन्दी की गतिविधि के विकास में 'रचना' के वार्षिक अंक उन चिह्नों की भाँति होंगे जो उसकी निश्चित प्रगति को सूचित करेंगे और आलोचकों, इतिहासकारों और पाठकों की अभिरुचि के लिए उपयोगी होंगे।
- 'रचना' के अंकों में हिन्दी की पुरानी पीढ़ी के साहित्य-निर्माताओं की नवीनतम कृतियों का संकलन होगा, जो पिछली पीढ़ी के व्यक्तित्व और कृतित्व की नवीनतम दिशाओं की सूचना देगा।
- अपने सक्रिय कृतित्व से साहित्य को सम्पन्न बनाने वाली समकालीन पीढ़ी की वर्ष की श्रेष्ठतम रचनाओं का संकलन होगा, जो हिन्दी की वर्तमान कला-चेतना की जागरूकता का परिमाप बन सकता है।
- 'रचना' में उन प्रतिभाशाली नये और अपरिचित लेखकों की लेखनी का भी परिचय मिलेगा, जो इसी श्रेणी और इसी स्तर के पूर्ववर्ती कलाकारों की सूची में अपने हस्ताक्षर जोड़ेंगे।
- कविता, कहानी, एकांकी नाटक, उपन्यास, वैयक्तिक निबन्ध, यात्रा-विवरण, पत्र, डायरी, तथा साहित्य के नये-से-नये रूपों में वर्ष-भर के सफल और प्राणवान प्रयोगों को एक व्यवस्था दी जायगी।
- खड़ी बोली के अतिरिक्त ब्रज, अवधी, भोजपुरी तथा अन्य जनपदी बोलियों में रचित गीतों, वार्ताओं, नाटकों तथा कथाओं का संकलन करके समकालीन गतिविधि में उनको उचित स्थान प्रदान किया जायगा।
- 'रचना' की सामग्री के संकलन में सम्पादकों का उद्देश्य किसी एक साहित्यिक प्रवृत्ति को प्रश्रय न देकर, यथासमय प्रत्येक महत्त्वपूर्ण प्रवृत्ति का यथोचित प्रतिनिधित्व करना होगा। किसी भी समकालीन प्रवृत्ति का राजनीतिक, या सामाजिक पूर्वग्रह के आधार पर समर्थन या विरोध न करके प्रत्येक प्रवृत्ति से अनुप्रेरित रचनाओं के साहित्यिक महत्त्व को ही एक-मात्र कसौटी मानना, साहित्य के लिए स्वस्थ तथा श्रेयस्कर है। यही 'रचना' की सम्पादन-नीति होगी।
- प्रतिवर्ष अप्रैल मास में 'रचना' का वार्षिक अंक प्रकाशित किया जायगा। डिमाई साइज में २०० से अधिक पृष्ठों के इस संकलन का मूल्य ५) वार्षिक (डाक खर्च अतिरिक्त) होगा। यह अंक आलोचना के स्थायी ग्राहकों को तीन-चौथाई मूल्य में प्राप्य होगा।

—राजकमल प्रकाशन

श्री देवराज, मैनेजिंग डाइरेक्टर, राजकमल पब्लिकेशन्स लिमिटेड, १ फैज बाज़ार दिल्ली, के लिए
श्री गोपीनाथ सेठ द्वारा नवीन प्रेस, दिल्ली में मुद्रित।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

डॉ. धर्मवीर भारती
सम्पादन डॉ. रघुवंश
समिति डॉ. ब्रजेश्वर वर्मा
श्री विजयदेवनारायण साही
सहकारी सम्पादक श्री क्षेमचन्द्र 'सुमन'

आलोचना

साहित्य में गतिरोध	सम्पादकीय
महाकाव्य के उद्भव की सामाजिक व्याख्या	शम्भूनाथसिंह
'कामायनी' की कथा	पुरुषोत्तमलाल श्रीवास्तव
	डॉक्टर प्रेमशंकर तिवारी
रचना के स्रोत और समीक्षा के मानदण्ड	डॉक्टर रामरतन भटनागर
उर्दू-कविता में राष्ट्रीय भावना	डॉक्टर एजाज़ हुसेन
प्राकृत अपभ्रंश-साहित्य और उसका हिन्दी-साहित्य पर प्रभाव	डॉक्टर रामसिंह तोमर
भविष्यत्-साहित्य	पॉल वेलरी
समकालीन विश्व-साहित्य पर एक दृष्टि	आई० ए० एक्स्ट्रॅस

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

त्रैमासिक आलोचना

वर्ष २ अंक ४ — पूर्णाङ्क ८ — जुलाई १९५३

वार्षिक मूल्य १२) — एक अंक ३)

सूची

▲ सम्पादकीय

—साहित्य में गतिरोध — १

▲ निबन्ध

महाकाव्य के उद्भव की सामाजिक व्याख्या :
शम्भूनाथसिंह --- १०

—'कामायनी' की कथा :
पुरुषोत्तमलाल श्रीवास्तव
डॉक्टर प्रेमशंकर तिवारी — २१

—रचना के स्रोत और समीक्षा के मानदण्ड :
डॉक्टर रामरतन भटनागर -- ३७

—उर्दू कविता में राष्ट्रीय भावना :
डॉक्टर एजाज़ हुसेन --- ४२

▲ प्रबन्ध-सार

—प्राकृत-अपभ्रंश-साहित्य और उसका हिन्दी-साहित्य पर प्रभाव :
डॉक्टर रामसिंह तोमर --- ५२

▲ अनुशीलन

—हिन्दी का अपना साहित्य-शास्त्र :
डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा --- ६७

—जायसी की भूल :
चन्द्रबली पांडे --- ६८

—'रामचरितमानस' का रचना-क्रम :
डॉक्टर कामिल बुल्के --- ७१

▲ प्रस्तुत प्रश्न

—भविष्यत्-साहित्य :
पॉल वेलरी --- ७५

—भविष्यत्-काव्य :
अरविन्द --- ७९

▲ मूल्यांकन

—संक्षिप्त पृथ्वीराज रासो :
डॉक्टर माताप्रसाद गुप्त -- ८८

—महाकवि सूरदास :
डॉक्टर भगीरथ मिश्र --- ९२

— महायान :
प्रभाकर माचवे --- ९५

—कला : एक नवीन दृष्टिकोण :
राय आनन्द कृष्ण --- ९७

—प्राचीन लोकोत्सवों का अध्ययन :
बैजनाथसिंह 'विनोद' -- १०१

—व्यक्ति और वाङ्मय :
डॉक्टर लक्ष्मीसागर वार्ष्णेय १०२

—विभावरी :
पद्मसिंह शर्मा 'कमलेश' -- १०४

— मीराँ-बृहत्-पद-संग्रह :
अक्षयचन्द्र शर्मा --- १०५

—प्रेमचन्द की परम्परा में नये हस्ताक्षर :
डॉक्टर रघुवंश --- १०७

—नये मोड़ :
डॉक्टर इन्द्रनाथ मदान -- १११

—प्रेमचन्द की परम्परा के दावेदार :
लक्ष्मीकान्त वर्मा --- ११३

▲ प्रादेशिक साहित्य

— तैलुगु प्रदेश की साहित्यिक तथा सांस्कृतिक समस्याएँ :
हेमलता जनस्वामी --- १२१

▲ अवलोकन

—समकालीन विश्व-साहित्य पर एक दृष्टि :
आई० ए० एक्ट्रॅस --- १२५

▲ परिचय --- १२९

▲ प्राप्ति स्वीकार --- १३५

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

आलोचना

सम्पादकीय

साहित्य में गतिरोध

पिछले कुछ वर्षों से हिन्दी-साहित्य की समकालीन प्रगति में गतिरोध की बात प्रायः विभिन्न प्रसंगों में, विभिन्न निकायों के आलोचकों द्वारा कही जाती रही है। साहित्य में गतिरोध के कई अर्थ हो सकते हैं। यह सम्भव है कि साहित्य-सृजन का एक दौर ऐसा हो जब प्रचुर मात्रा में साहित्य का प्रकाशन हो रहा हो, जनता उसे पढ़ रही हो, किन्तु उस प्रसार और प्रचार के बीच भी साहित्य का स्तर सतही तथा उसकी दृष्टि एकांगी हो गई हो, उसमें मानवीय स्थितियों के गहन आध्यात्मिक संकट और मर्म-स्पर्शी पीड़ाओं को छूने की शक्ति न रह गई हो (जैसे टाल्सटाय, डास्टावस्की, चेखव और गोर्की के बाद का रूसी कथा-साहित्य), या साहित्य के सृजन पर व्यावसायिकता का भयानक प्रभाव पड़ रहा हो और फलस्वरूप उच्च स्तर की कृतियों के सृजन की अपेक्षा सस्ती और विकृत जन-रुचि को सन्तुष्ट करने वाला साहित्य आकर्षक ढंग से इस तरह सजा दिया गया हो कि उच्च स्तर के साहित्य की मूल सरस्वती-धारा विलुप्त हो रही हो, (जैसे जेम्स टी० फैरेल, स्टीनबेक, फाकनर, फिट्ज़जेराल्ड की पीढ़ी के बाद का अधिकांश अमरीकन साहित्य), या शिल्प की सूक्ष्मताओं और पच्चीकारियों से समन्वित किन्तु एक सुस्पष्ट भाव-पथ से विचलित, विक्षुब्ध, चौंकाने वाला, शिल्प और चिन्तन के अस्थायी फैशनों को अधिक महत्त्व देने वाला प्रभावयुक्त किन्तु लक्ष्य-भ्रष्ट साहित्य (जैसे इस शती का बहुत-सा अतियथार्थवादी, अस्तित्व-वादी तथा अन्यथा विशृङ्खल फ्रांसीसी साहित्य), ये सभी साहित्य के गतिरोध या गति-विभ्रम के स्पष्ट उदाहरण हैं।

क्या हिन्दी में इस प्रकार के किसी गतिरोध या गति-विभ्रम के कीटाणु दीख रहे हैं? यदि हाँ, तो क्या वे कीटाणु इतने प्रबल हैं कि हमारी जीवनदायिनी परम्परा के सशक्त तत्त्वों को पराजित कर सकने में समर्थ हो गए हैं? या यह गतिरोध का नारा केवल पाश्चात्य साहित्य के विषय में कही जाने वाली उक्तियों का भारतीय अनुकरण-मात्र है; जो भारतीय साहित्य—विशेषतया हिन्दी-साहित्य—की परिस्थिति और गति-विधि पर विचार किये बिना उस पर लागू कर

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

दिया जाता है। इस प्रसंग में हमें हिन्दी के आधुनिक साहित्य की अब तक की प्रगति पर एक दृष्टि डाल लेनी चाहिए।

हिन्दी का आधुनिक युग लगभग सौ वर्षों का है। इस छोटी-सी अवधि में हिन्दी ने जितनी मंजिलें तय की हैं और अपने क्षेत्र को जिस तेजी के साथ विकसित किया है, वह अपने में ही एक आश्चर्यजनक वस्तु है। हिन्दी के साहित्यकारों के सामने न केवल नई भावनाओं, विचारों और शैलियों के ही व्यक्त करने की समस्या थी, बल्कि उसके साथ ब्रजभाषा के स्थान पर एक नई साहित्यिक भाषा की प्रतिष्ठा का भी महत्त्वपूर्ण कार्य था, जो प्रवाह, सामर्थ्य और गहराई में सांस्कृतिक और सामाजिक पुनर्जागरण की व्यापक और वेगवती चेतना का वहन कर सके। यह सत्य है कि प्रेरणा और गौरव के लिए हमारे पीछे अवधी तथा ब्रजभाषा के महान् आचार्य और मनीषी थे, परन्तु आज की प्रगति का आकलन करते समय हम यह नहीं भूल सकते कि (जहाँ तक साहित्य के वर्तमान स्वरूपों का सम्बन्ध है) सौ वर्ष पूर्व हमने लगभग शून्य से ही प्रारम्भ किया था।

इस दृष्टिकोण से देखने पर प्रगति का बिलकुल दूसरा ही रूप दिखलाई पड़ता है। आज के साहित्यिक वातावरण और साहित्य-सृजन में कहीं-कहीं जो घुमाव और पेंच आ गए हैं, उनसे हताश होने अथवा घबराने का कोई कारण नहीं दीखता। चौरस भूमि पर फैलने वाले पानी की तरह साहित्य की वे उपधाराएँ भी, जो सीधी रेखा में नहीं बह रही हैं, सम्पूर्ण गति का अंग ही मालूम पड़ती हैं। ऐतिहासिक स्थिति की इस विशिष्ट भिन्नता के कारण 'गति-रोध', 'अन्धकार' अथवा 'अराजकता' की धारणाएँ उस अर्थ में हिन्दी में लागू नहीं की जा सकतीं, जिस प्रकार इनका प्रयोग समकालीन यूरोपीय साहित्य में होता है। यूरोप में पन्द्रहवीं शताब्दी में पुनर्जागरण की जो विशाल लहर उठी थी वह आज उतार पर है। वहाँ के सांस्कृतिक जीवन में आज उस लहर की छिटकी हुई अन्तिम बूँदें ही झलकती हैं। इसके विपरीत आज भारत ही नहीं, प्रत्युत सारे एशिया के सामने नई चेतना और नई आकांक्षाओं का प्रशस्त पथ है। हमारा झुटपुटा प्रभात का है, संध्या का नहीं।

आधुनिक हिन्दी-भाषा और साहित्य में निस्सन्देह वह नूतन प्रभात की स्फूर्ति और ताज़गी निरन्तर प्रतिफलित होती रही है। भारतेन्दु युग, छायावाद का प्रारम्भिक काल और युद्धोत्तर हिन्दी-साहित्य में नई कविता के नये उत्थान में हम हिन्दी की अदम्य प्रगति के तीन महत्त्वपूर्ण चरणों का आभास पाते हैं। समकालीन वातावरण का विश्लेषण करते हुए हम एक सर्वथा नवीन तत्त्व के उदय से परिचित होते हैं। वह है हिन्दी के विभिन्न केन्द्रों में शक्तिशाली साहित्यिक गोष्ठियों का उदय। साहित्य के विकास में साहित्यिक वातावरण का एक विशेष महत्त्व होता है। उन्नीसवीं शताब्दी में फ्रान्स और अन्य पाश्चात्य देशों की साहित्यिक प्रगति में इन गोष्ठियों का एक महत्त्वपूर्ण योग रहा है। किन्तु हिन्दी में इनकी एक और भी विशेषता है। फ्रेञ्च, जर्मन, अंग्रेजी आदि भाषाएँ राजधानी में केन्द्रित भाषाएँ हैं। इसीलिए पेरिस, बर्लिन और लन्दन का वातावरण इन साहित्यों की गति-विधि को अनुशासित करता रहता है। इसके लाभ भी हैं और हानि भी। केन्द्रित भाषा में विशेषीकरण और परिमार्जन की गति तीव्र होती है। इससे भाषा में निखार अवश्य आ जाता है परन्तु साथ ही समरसता और सीमित क्षेत्र के कारण पतनोन्मुख पच्चीकारी का भी खतरा रहता है। उर्दू इसका एक दुःखद उदाहरण है। किन्तु आज हिन्दी का साहित्य-सृजन किसी एक नगर में केन्द्रित नहीं

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

है। दिल्ली, लखनऊ, प्रयाग, काशी, पटना, जबलपुर, हैदराबाद, बम्बई हिन्दी की कितनी ही राजधानियाँ हैं। इनमें से अधिकांश स्थानों में सांस्कृतिक और साहित्यिक गोष्ठियों का विकास हुआ है। इनका विशेष महत्त्व इसलिए है कि विभिन्न राजनीतिक उलझावों और दलगत संकीर्णताओं से उबरकर इन्होंने साहित्य के सृजन-पक्ष, उदार चिन्तन और सहानुभूति का आश्रय ग्रहण किया है। नूतन सृजन में प्रवृत्त पुराने साहित्यकार, या पिछले दिनों प्रकाश में आने वाले नूतन साहित्यिक हस्ताक्षरों में से बहुत से शनिवार समाज, नकेन गोष्ठी, लखनऊ लेखक-संघ, परिमल और उसकी शाखाएँ, चेतना, साहित्य-सहकार, सुहृद्-संघ, साहित्यिक संघ आदि से प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से सम्बद्ध रहे हैं। इन गोष्ठियों का उदय पिछले दशक की अत्यन्त महत्त्वपूर्ण साहित्यिक घटना है। इन्होंने न केवल नई और पुरानी पीढ़ियों के लेखकों को निकट लाने का कार्य सम्पन्न किया, वरन् नये लेखकों को उनके विकास के लिए घातक संकीर्णता से भरे हुए वातावरण से मुक्ति देकर एक ऐसी भावभूमि पर ला खड़ा किया जहाँ वे अपनी वैयक्तिकता को सुरक्षित रखते हुए भी सामाजिकता को आत्मसात् कर सकें। यही नहीं वरन् उन्होंने उनके साहित्य को इस प्रकार आत्मकेन्द्रित और निर्वासित नहीं बनने दिया कि धीरे-धीरे वे अपनी भाषा की प्रेषणीयता भी खो बैठते; जैसा पाश्चात्य लेखकों की महायुद्धों के बीच वाली पीढ़ी के साथ हुआ।

भाषा और साहित्यिक वातावरण के विस्तार के दबाव ने किस प्रकार हमारी गति को प्रभावित किया है यह बात वर्तमान नई कविता के एक पक्ष पर ध्यान देने से स्पष्ट हो जायगी। कई क्षेत्रों से गतिरोध का सबसे बड़ा आरोप नई कविता—विशेषतः प्रयोगशील कविता पर लगाया जाता है। प्रयोगशील कविता कई अर्थों में टेकनीक और अभिव्यंजना का आन्दोलन है। अंग्रेजी साहित्य में इसकी सीमा-रेखा एक ओर आस्कर वाइल्ड को छूती है, दूसरी ओर टी० एस० इलियट और डिलान टामस को। इस प्रकार नई कविता की तुलना अंग्रेजी के पतनशील (decadent) और कुण्ठित व्यक्तित्व के साहित्य से की जाती है। परन्तु अंग्रेजी पतनशील साहित्य और बीसवीं शताब्दी की अंग्रेजी कविता ने जहाँ भावभूमि को संकुचित किया वहीं भाषा को भी कुछ अंशों में कृत्रिम और संकुचित बना दिया। इसके साथ ही भावना और शब्दों में एक ऐसा असामंजस्य खड़ा हो गया कि भाषा के तार-तार बिखरते हुए जान पड़ने लगे। आज भी फ्रेञ्च और अंग्रेजी साहित्यकारों के सामने सबसे बड़ी समस्या यही है कि तमाम पच्चीकारी और नारेबाजी के बाद शब्द अर्थहीन हो गए हैं। कारण यह है कि टेकनीक का यूरोपीय आन्दोलन अधिक-से-अधिक केन्द्रगामी होता गया है। इसकी परिणति रहस्यात्मकता, विशेषीकरण, और व्यक्तिगत शब्दावली (Personal Vocabulary) में हुई। इतने पर भी सन्तोष न हुआ तो टी० एस० इलियट ने अपनी कविता के एक-एक पृष्ठ में पचास पुस्तकों के सन्दर्भ पिरोये, एज़रा पाउण्ड ने अपने सर्गों में दुनिया-भर की भाषाओं की प्रदर्शिनी सजाई और कमिंग्ज़ ने तो शब्दों का पोस्टमार्टम ही कर डाला। जन-साधारण की वाणी इस अंधेरे कमरे में पहुँचकर स्वगत-भाषण और उसके बाद नींद की बड़बड़ाहट बन गई। इसी प्रकार पतनोन्मुख व्रजभाषा की कविता और उर्दू में दाग़ की गज़लों की सीमित भाषा भी गतिरोध की एक आवश्यक परिणति की ओर संकेत करती है। इसके विपरीत हिन्दी की युद्धोत्तरकालीन नई कविता की भाषा में लोक-जीवन में प्रचलित, जीवन्त तथा समृद्ध शब्दों

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

का प्रयोग एक मुख्य विशेषता है। प्रयोगशील कवियों ने जीवित शब्दावली में वृद्धि नहीं की है, ऐसा सम्भवतः अत्यन्त एकांगी और पक्षपातपूर्ण समीक्षक भी नहीं कहेंगे। शब्द और अर्थ के विषम असामंजस्य की समस्या हमारे यहाँ है ही नहीं, क्योंकि हिन्दी की ऐतिहासिक भूमिका यूरोपीय परम्परा से कुछ भिन्न है। प्रयोग और नये पदों की खोज की जिस लालसा ने अंग्रेजी और फ्रेञ्च कवियों के दायरे को सीमित कर दिया उसीने हिन्दी के कवियों को बोलियों की ओर मोड़ा और भाषा का परिष्कार किया।

भाषा का यह विकास केवल कविता के क्षेत्र में ही हुआ हो ऐसी बात नहीं है। हिन्दी-गद्य के परिष्कार में भी कई नूतन प्रवृत्तियों का आभास मिला है। सैद्धान्तिक दृष्टि से किसी कृति से किसी का कुछ मतभेद क्यों न हो किन्तु 'नदी के द्वीप' में अज्ञेय की भाषा की परिपक्व लय, जैनेन्द्र के 'व्यतीत' में भाषा की सशक्त सादगी, रुद्र की 'बहती गंगा' में लोक भाषा की शब्दावली और जीवित मुहावरे, लक्ष्मीनारायणलाल के 'बया का घोंसला और साँप' की भाषा का खेतों की मिट्टी-जैसा सोंधापन, अमृतलाल नागर के 'बूँद और समुद्र' में लखनऊ के एक मुहल्ले की सजीव बोल-चाल, इलाचन्द्र जोशी के नये उपन्यासों में भाषा के पिछले उलझाव के स्थान पर सहज प्रवाह—ये सब हिन्दी-गद्य के नये मोड़ के परिचायक हैं। नये खेवे के व्यंगकारों की कृतियाँ इस बात की परिचायक हैं कि हिन्दी अब सूक्ष्मातिसूक्ष्म व्यंजनाओं के लिए समर्थ होती जा रही है। व्यंग भाषा की अत्यन्त परिमार्जित अवस्था में ही सम्भव है और उसका निरन्तर विकास हमारी भाषा की बढ़ती हुई समृद्धि का प्रमाण है।

सम्भव है कि कुछ लोग, जिनका दृष्टिकोण साहित्यिक न होकर अन्यथा हो, भाषा सम्बन्धी इस प्रगति के महत्त्व को न स्वीकार करें, किन्तु भाषा को सँवारने का उत्तरदायित्व गौण नहीं है। जिस प्रकार मूर्तिकार केवल अपनी कल्पना को ही नहीं सँजोता वरन् उस मिट्टी के रासायनिक तत्त्वों का भी परीक्षण कर लेता है, जिससे उसे मूर्ति गढ़नी है, उसी प्रकार भावभूमि के विकास के अतिरिक्त भाषा के विकास का प्रयास साहित्यिक प्रगति की दिशा में किया जाने वाला प्रयास है। हिन्दी के जिस भी लेखक का योग पिछले सौ वर्ष की इस नई साहित्यिक भाषा को सँजोने, सँवारने, निखारने और ढालने में रहेगा, हमारे साहित्य की आधुनिक भूमिका में वह प्रगतिशील ही कहलायगा। इस स्पष्ट तथ्य को 'फार्मलिज़्म' कहकर वे ही ठुकरा सकते हैं जिन्हें साहित्य की सूक्ष्म प्रकृति का परिचय नहीं है।

भाषा के बाद अब भावभूमि का प्रश्न आता है। आज गतिरोध-सम्बन्धी विवाद का केन्द्र भी यही है। इस सम्बन्ध में दी जाने वाली सारी दलीलों का तात्पर्य यह है कि उच्च साहित्यिक सृजन की सम्भावनाएँ समाप्तप्राय हैं। इस सम्बन्ध में कुछ प्रतिपाद्य यूरोपीय समीक्षा में स्वयंसिद्ध नियमों की भाँति प्रचलित हैं, जिनका सहारा हमारे समीक्षक भी आँख मूँदकर लेते हैं। उदाहरणार्थ एक तर्क यह कि समाज में संकट एवं गतिरोध उत्पन्न हो गया है अतः इससे सिद्ध होता है कि साहित्य में भी (जो सामाजिक वातावरण से बँधा हुआ है) यह गतिरोध अनिवार्य है। सामाजिक गतिरोध एवं संकट के तथाकथित समाजशास्त्रीय विश्लेषण पर हम यदि ध्यान न भी दें तो भी यह तर्क बड़ा ही विचित्र और विस्मयजनक है। इस प्रकार का यान्त्रिक तर्क कितना भ्रामक है, यह अठारहवीं शताब्दी के अन्त में जर्मन-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

साहित्य के सम्बन्ध में एंगेल्स के निम्न लिखित उद्धरण से स्पष्ट हो जायगा :

"पिछली शताब्दी के अन्त में जर्मनी की यही दशा थी। समूचा समाज सड़ाँध और जुगुप्साजनक क्षय से ग्रसित पिण्ड-मात्र था। किसी को चैन न था। देश का व्यापार, वाणिज्य, उद्योग और कृषि शून्य हो गए थे। किसानों, व्यवसायियों और वस्तु-निर्माताओं पर व्यापारिक मन्दी और खून चूसने वाले शासन का दुहरा दबाव पड़ रहा था। सामन्तवर्ग का अनुभव था कि अपने नीचे के वर्गों को चूसने के बावजूद भी उनकी आय उनके बढ़ते हुए व्यय की बराबरी कर पाने में असमर्थ थी। न जनसाधारण के विचारों को उत्प्रेरित करने का कोई साधन, न मुक्त समाचार-पत्र, न सामाजिक भावना, और न दूसरे देशों के साथ बढ़ता हुआ व्यापार ही—कुछ भी नहीं था सिवाय नीचता और स्वार्थपरायणता के—एक निम्न, कुटिल और पतित दुकानदारी की भावना के, जो समस्त लोक-जीवन में व्याप्त हो गई थी। हर वस्तु जर्जर हो गई थी, टूटकर बिखर रही थी, तेजी के साथ खंडहर होती जा रही थी और किसी भी शुभ परिवर्तन की रंच-मात्र भी आशा नहीं थी, यहाँ तक कि राष्ट्र में इतनी भी शक्ति बाकी नहीं रह गई थी जो मृत प्रतिष्ठानों की सड़ती हुई लाश को ठोकर मारकर बाहर तो कर सके।

बेहतरी की एक-मात्र आशा देश के साहित्य में दिखलाई पड़ी। यह लज्जाजनक राजनीतिक और सामाजिक युग साथ-ही-साथ जर्मन-साहित्य का महान् युग भी था। सन् १७५० तक जर्मनी के लगभग सभी महान् आचार्यों का जन्म हो चुका था—गेटे और शिलर-जैसे कवि, कांट और फ़िश्टे-जैसे दार्शनिक और मुश्किल से बीस ही वर्ष बाद जर्मनी का अन्तिम महान् तत्त्ववेत्ता हीगेल।'[1]

एंगेल्स के इस कथन से स्पष्ट है कि तत्कालीन सामाजिक संकट साहित्य में गतिरोध के रूप में ही अपने को प्रतिफलित करे। यह तान्त्रिक अर्थवादी दृष्टिकोण है, मार्क्सवादी दृष्टिकोण नहीं। कई स्थलों पर मार्क्स ने यह संकेत किया है कि मानवीय चेतना आर्थिक परिस्थितियों से निर्मित होती है किन्तु फिर वह उनको अनुशासित भी करती है, उनके विरुद्ध संघर्ष भी करती है और उनका पुनर्निर्माण भी करती है। इस तथ्य को ग्रहण करने के लिए लेखक मार्क्सवादी ही हो, यह आवश्यक नहीं। साहित्यकार में एक सहज मानवीय संवेदना होती है, जो लोक-जीवन में व्याप्त विषाद, खिन्नता, पीड़ा और कातरता को ग्रहण करके उसे वाणी देती है। समाज में चाहे जितना संकट हो किन्तु साहित्य में संकट तभी आता है जब साहित्यकार वेदना को आत्मसात् करने में असमर्थ हो जाता है, जब उसका लोक-संवेदना से आन्तरिक सम्बन्ध-विच्छिन्न हो जाता है, जब उसकी सामाजिक जड़ें उखड़ जाती हैं और जब वह एक छोटे-से दायरे में सीमित हो जाता है। देखना यह है कि क्या हिन्दी में कुछ ऐसे लेखक हैं जो इस दायरे में आबद्ध हो गए हैं? यदि हाँ, तो यह गतिरोध उनका गतिरोध है, व्यापक हिन्दी-साहित्य का नहीं।

पिछले दस वर्षों की साहित्यिक गतिविधि पर दृष्टिपात करने से पता चलता है कि हिन्दी-लेखकों का एक छोटा-सा वर्ग साहित्य की व्यापक जनवादी चेतना का आधार छोड़कर दिनों-दिन एक सीमित दायरे में बँधता चला

---

१. प्रो० एंगेल्स—'द नार्दर्न स्टार', २२ अक्तूबर १८४५

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

गया ।[1] इसका कारण यह था कि वह प्रगतिशील न होकर दलानुशासित था, व्यापक सामाजिक मूल्यों के बजाय किसी विशेष दल की सामयिक नीति को साहित्य-सृजन का आधार मान बैठा था। जो भी उसके सीमित दायरे में नहीं आ सका, उसका उसने विरोध किया और परिणामस्वरूप हिन्दी के व्यापक जनवादी साहित्यिक वर्ग से विच्छिन्न, अपने ही वृत्त में सीमित वह एक छोटा-सा गुट रह गया, जिसमें ले-देकर सात-आठ लेखक थे बस ।[2]

हिन्दी की व्यापक प्रगतिशील निर्माण-परक धारा से इनके कटकर अलग हो जाने के मूल में एक राजनीतिक विरोधाभास है। जिस दल की राजनीति इनकी प्रेरणा रही है उसकी व्याख्या के अनुसार गांधी के नेतृत्व में चलने वाला स्वातन्त्र्य-संग्राम भारतीय जनता का स्वातन्त्र्य-संग्राम न होकर भारतीय पूँजी का स्वातन्त्र्य-संग्राम था। उपनिवेशों अथवा अर्द्ध-उपनिवेशों में चलने वाला वास्तविक स्वातन्त्र्य-संग्राम उसी दल के नेतृत्व में लड़ा जा सकता है, अन्यथा नहीं। किन्तु अगस्त सन् १९४७ में जो कुछ हुआ उसमें इस दल का कहीं नाम-निशान भी न था। अतः तर्क उन्हें यह बताता है कि भारत आज़ाद हुआ ही नहीं। किन्तु उनके इस भ्रमपूर्ण अयथार्थ तर्क ने उन्हें राजनीति से तो अपदस्थ किया ही, चूँकि उनके लेखक भी राजनीति से बँधे थे अतः वे साहित्य से अपदस्थ हो गए: **"जिस प्रकार राजनीतिक क्षेत्र में हम देश के स्वाधीनता-आन्दोलन के अन्दर, जिसका नया दौर १५ अगस्त सन् १९४७ के बाद शुरू हुआ, अपना राजनीतिक असर नहीं क़ायम कर सके, उसी तरह साहित्यिक क्षेत्र में भी हम अपने जनवादी, साम्राज्य-विरोधी, सामन्त-विरोधी साहित्य-आन्दोलन के अन्दर अपना असर नहीं क़ायम कर सके।"**[3]

उन्होंने अपनी यह स्थिति महसूस की। आत्मालोचन के नाम पर उनमें से दो-चार के जो साहसपूर्ण वक्तव्य आये, उनमें उनके दर्द, उनकी निराशा और उनकी अमूल्य प्रतिभा के लगातार दुरुपयोग की बड़ी वेदनापूर्ण झलक मिली। वे एक छलावे में घिर गए थे। वह सारा वातावरण साहित्य-निर्माण के लिए घातक था और महत्त्वाकांक्षाओं तथा प्रतिद्वन्द्विताओं से विषाक्त था। इस सम्बन्ध में श्री पूरनचन्द्र जोशी ने लिखा है: **"महत्त्वाकांक्षी या ना-समझ लोगों को उत्साहित किया गया, या उनका उपयोग किया गया कि वे इन संस्थाओं के नेताओं और अधिकांश कार्यकर्ताओं को नैतिक रूप से जर्जर करें।"**[4] लेकिन केवल नीति बदलना पर्याप्त नहीं था। उनकी नीति का आधार इतिहास के एक बड़े तथ्य का निषेध ही था। वे भारतीय स्वतन्त्रता को सत्य नहीं स्वीकार करना चाहते थे।

---

१. **हमारा आधार बिलकुल संकुचित हो गया है और हम सभी नये और पुराने हिन्दी-लेखकों से कटकर अलग जा पड़े हैं और महज़ एक गुट बनकर रह गए हैं......यह हमारी वामपक्षी संकीर्णता ही थी जिसके कारण हम आधुनिक हिन्दी-साहित्य के निर्माण की मुख्य धारा से कटकर अलग जा पड़े। (अमृतराय—'साहित्य में संयुक्त मोर्चा'; पृष्ठ ८, ९)**

२. **आज समूचे हिन्दी-साहित्य के पैमाने पर प्रगतिशील लेखक का मतलब होता है रामविलास शर्मा, प्रकाशचन्द्र गुप्त, पहाड़ी, अमृतराय, नागार्जुन, केदार, शंकर शैलेन्द्र......और बस! (वही—पृष्ठ ९)**

३. **वही—पृष्ठ ३५**

४. **'फॉर ए मास पालिसी'—पृष्ठ १०**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

परिणाम यह हुआ कि एक ओर वे किसी भावी कल्पित क्रान्ति पर अपनी आस्था जमाना चाहते थे, दूसरी ओर राष्ट्रीय जीवन में उनके नेताओं की विफलता और इतिहास तथा साहित्य से उखड़ती हुई उनकी जड़ें, इन दोनों ने उनके मन में एक भयानक अन्तर्विरोध उत्पन्न कर दिया था। इस अन्तर्विरोध का शमन करने के लिए भी उनके सामने एक निषेधात्मक धारणा थी—यथार्थ का निषेध, भारतीय जनवादी संग्राम की विजय का निषेध; और केवल निषेध पर आधारित रहकर आज तक कोई भी, कभी भी स्थायी साहित्य का निर्माण नहीं कर पाया है।

इस निषेधात्मक स्थिति से खिन्न होकर हिन्दी की प्रमुख निर्माणात्मक साहित्य-धारा से सम्बद्ध होने के लिए उन्होंने 'न्यूनतम कार्यक्रम' का सुझाव रखा, जिसके आधार पर वे अन्य बहुसंख्यक जनवादी लेखकों के साथ मिलकर अपने गतिरोध से मुक्त हो सकें। लेकिन साहित्य में 'न्यूनतम कार्यक्रम' को वह सफलता नहीं मिल सकती जो राजनीति में कभी-कभी मिल जाती है। यहाँ 'न्यूनतम कार्यक्रम' के अर्थ हैं दो-चार ऐसे विषय, या दो-चार ऐसी मान्यताएँ, जिन पर सब एकमत हो सकें। लेकिन विराट् मानव को, अगणित दृष्टियों से मापने वाला उच्च स्तर का, विविध रूपों में प्रस्फुटित होने वाला स्थायी साहित्य दो-चार ऐसे विषयों में सीमित नहीं हो सकता जो किसी मीटिंग में प्रस्तावों द्वारा मंजूर कर लिए गए हों। यह धारणा जितनी हास्यास्पद है, यह अवस्था उतनी ही दयनीय। दो वर्षों के आत्मालोचन के बाद भी उनका संकट ज्यों-का-त्यों है। वे एक संकीर्णता से छूटते हैं तो दूसरी में जा उलझते हैं। श्री अमृतराय के कथन से हम सहमत हैं कि वे संख्या में बहुत नहीं हैं, किन्तु उनका संकट शायद सबसे तीखा और दर्दनाक है, और यह स्वाभाविक है कि रह-रहकर उन्हींके बीच से गतिरोध की आवाज़ उठे!

एक दूसरे प्रकार का गतिरोध उन लेखकों के मन में है जो सिद्धान्त, मान्यता, रचना, कर्म प्रत्येक दृष्टिकोण से प्रतिक्रियावादी हैं। इनमें से कुछ तो पुनरुत्थानवादी हैं। पुनरुत्थानवाद किसी देश के पुनर्जागरण-युग का पहला चरण होता है। प्रारम्भ में सांस्कृतिक नवजीवन के लिए सहायक होता है, परन्तु बाद में रास्ते की अड़चन बन जाता है। अर्द्ध शताब्दी पूर्व जो नई चेतना देश में आई, आज उसमें पाश्चात्य-पूर्वीय सांस्कृतिक धाराएँ पचकर एक हो गई हैं। आज जब इसका अवसर आया है कि हिन्दी का वर्तमान साहित्यकार इस संकुचित भूमि को छोड़कर अपनी स्वतन्त्र सत्ता और सन्तुलित दृष्टिकोण के आधार पर निर्माण करे तो निश्चय ही यह निरर्थक विवाद, साहित्य-सृजन की शक्ति को क्षीण करेगा। वस्तुतः यह दृष्टिकोण नये सिरे से साहित्य में नये रास्तों की खोज के विरुद्ध ही है। जाहिर है कि इन्हें न अतीत ही मिल पाता है, न वर्तमान ही; और भविष्य की ओर तो ये आँखें उठाकर देखते भी नहीं। इनके अतिरिक्त कुछ अति आधुनिक ऐसे भी हैं, जिन्होंने वास्तविकता के आगे घुटने टेक दिए हैं और व्यक्ति की मानसिक अस्वस्थता को ही सबसे उपादेय सत्य स्वीकार कर चुके हैं। इनमें सोचने की क्षमता तो है, परन्तु इच्छा और साहस नहीं। भँवर की प्रतिक्षण नीचे ले जाने वाली गति ही इनके लिए आकाश की उड़ान है। यही वर्ग है, जो पाश्चात्य पतनशीलता के सबसे निकट है।

परन्तु ये दोनों ही स्वर हिन्दी के प्रमुख स्वर नहीं हैं। इन दोनों के ऊपर विशाल निर्घोष की तरह फैलता हुआ हिन्दी के अधिकाधिक साहित्यकारों का एक तीसरा स्वर है, जिसके

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सामने उचित प्रतिभा होने पर कोई गतिरोध नहीं है। इस स्वर में विविधता है, वैचित्र्य है और अपना-अपना अनुभूत सत्य है। किसी योजना में समन्वित 'म्यूज़िक कन्सर्ट' की तरह उनकी आवाज में प्रत्यक्ष अथवा प्रतिबाधित एक-सूत्रता नहीं है और न इसकी आवश्यकता ही है। फिर भी, कहीं दूर से गुज़रने वाले विशाल जुलूस के विभिन्न स्वरों में जो एक हल्का किन्तु निश्चित सामंजस्य होता है, वही इस व्यापक प्रगतिशील वर्ग की वाणी में है। इस वाणी का आधार किसी भी विशेष दल की चलायमान नीति न होकर भारतीय जनता का सामाजिक पुनर्निर्माण के प्रति वह महान् अभियान है जो आज एशिया, यूरोप, अमरीका और अफ्रीका के विशाल महाद्वीपों के समकालीन इतिहास को प्रभावित कर रहा है। इस वाणी का आधार हमारी वह महान् शान्तिवादी परम्परा है जिसने आज दोनों शिविरों के राष्ट्रों के सम्मुख एक नया नैतिक आदर्श प्रस्तुत किया है। इस वाणी का आधार भारतीय जनता का वर्तमान अभाव, पीड़ा, संकट, दारिद्रय और दुःख की चेतना है और उससे मुक्त होने के लिए उसका जो प्रजातान्त्रिक प्रयास है, उसमें इन नये लेखकों की अटूट आस्था है। वे लोग, जो हिन्दी की इस नई चेतना का सही आकलन नहीं कर पाते, यह भूल जाते हैं कि आज हिन्दी में वह पीढ़ी उभरकर आई है जिसने सन् ४२ में विश्व के महान् साम्राज्यवादी षड्यन्त्र के विरुद्ध एक निरस्त्र साधनहीन क्रान्ति का आह्वान किया था। वही पीढ़ी आज दस वर्ष बाद अपनी परिपक्व लेखनी को भारतीय जन-संस्कृति के नव निर्माण के लिए अर्पित कर रही है। उसका अदम्य उत्साह निर्माणात्मक है, ध्वंसात्मक नहीं। उसने क्रान्ति का पाठ पढ़ा है, किंतु रक्त-पात में अन्धी होकर मानव-मूल्यों का विस्मरण नहीं किया है।

वास्तव में आकलन में भूल तब होती है जब हम भारतीय लेखकों की युद्धोत्तरकालीन मनोवृत्ति को यूरोपीय लेखकों की युद्धोत्तरकालीन मनोवृत्ति के समानान्तर सिद्ध करने का प्रयास करते हैं। युद्ध को भारतीय जनता ने उस रूप में ग्रहण ही नहीं किया, न उससे यथावत् उस रूप में प्रभावित ही हुई जिस रूप में यूरोप प्रभावित हुआ। हमारे लिए ४२ का विद्रोह, बंगाल का अकाल, पंजाब और नोआखाली का नर-संहार, स्वातन्त्र्य-प्राप्ति, भारत का बढ़ता हुआ अन्तर्राष्ट्रीय महत्त्व और गांधी-विनोबा की वैष्णव राजनीति और भारतीय जनता का दुःख अधिक निकट के सत्य हैं जिन्होंने नई पीढ़ी की चेतना में जहाँ एक ओर सामाजिक और साम्प्रदायिक वैषम्य के प्रति पीड़ा जाग्रत की है, वहीं अपनी जनता के भविष्य के प्रति एक अदम्य आस्था और विश्वास भी जगाया है। यूरोपीय मध्यवर्ग या निम्नमध्यवर्ग की भाँति हूबहू हममें वह चारित्रिक अराजकता, अनास्था व्यक्तित्व का बिखराव आ गया है ऐसा कहना न केवल कुत्सित समाजशास्त्रीयता है, वरन् हद दर्जे की निराशावादिता है। साहित्यिक चेतना को इतिहास के मानदण्डों पर कसने वाले को यह तथ्य पूर्णतया हृदयंगम कर लेना चाहिए कि युद्ध के बाद का भारत आजाद, प्रजातान्त्रिक पद्धति का भारत है। निश्चय ही हम पूर्ण अनास्था, हताशा और भ्रम-विच्छेद के युग से नहीं गुजर रहे हैं, हमारी सांस्कृतिक जड़ें उखड़ी नहीं हैं वे और भी गहरी पैठ रही हैं, ऊपर की पुनरुत्थानवादी पर्त को तोड़कर अपनी संस्कृति के व्यापक जनवादी और लोकपरक तत्त्वों तक पहुँच गई है। यूरोपीय अराजकता का आरोप हम पर करना अवैज्ञानिक है। हम फिर वही वाक्य दोहराना चाहेंगे कि हमारा झुटपुटा प्रभात का है, सन्ध्या का नहीं।

किन्तु इस नई आस्था ने इन लेखकों की आँखों के सामने किसी विभ्रममय, काल्पनिक,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अवैज्ञानिक स्वप्न-लोक का सृजन नहीं किया है। इस नई आस्था ने उन्हें एक नूतन यथार्थ के प्रति जागरूक बनाया है। वे अभाव से पीड़ित किन्तु राजनीतिक दासता से मुक्त भारतीय जनता की पीड़ा भी पहचानने का प्रयास कर रहे हैं और साथ ही उसकी प्रगति और उसकी मुक्ति में उनका अदम्य विश्वास भी है। यद्यपि यह भी ठीक है कि उन सब-की प्रतिक्रिया एकरूप नहीं है, क्योंकि वे दलानुशासित नहीं हैं। अभाव और प्रगति की इस मिली-जुली स्थिति से प्रत्येक साहित्य-कार अपने ढंग से, अपनी रुचि से सत्य और सौन्दर्य के तत्त्व ढूँढ़ने का प्रयास कर रहा है। किसी में विद्रोह का स्वर तीखा है, किसी में निर्माण का। पर आस्थावान वे सब हैं। यही नहीं, वरन् उनकी आस्था उस क्षण के वर्तमान में भी सजीव है। वे भविष्य की किसी अघटित घटना की प्रतीक्षा में हाथ-पर-हाथ धरे नहीं-बैठे हैं। उनका विश्वास है कि स्वतन्त्रता-प्राप्ति के बाद राष्ट्रीय एकता और जनवादी संस्कृति के पुनर्निर्माण की जो नींव पड़ेगी उसका समय आज ही है, किसी परिकल्पित क्रान्ति के बाद नहीं। इन लेखकों का विश्वास है कि जनतन्त्र की स्थापना का जो प्रयोग हमारे देश में किया जा रहा है, तमाम दोषों के बावजूद भी वह शुभ है और सही रास्ता है। नये विकास की शक्तियों को पूरी तरह आगे बढ़ने का पूरा अवसर नहीं मिल पाया है। इसके कई सामाजिक और राजनीतिक कारण हैं। परन्तु इससे यह निष्कर्ष हरगिज नहीं निकलता कि वे शक्तियाँ हैं ही नहीं या इतनी शक्तिहीन हैं कि मुट्ठी-भर प्रतिक्रियावादी वर्ग कोई ऐसा षड्यन्त्र कर बैठे कि आगे का रास्ता ही रुक जाय। सबसे मुख्य बात यह है कि इन लेखकों को जनता की प्रजातन्त्रवादी निर्णयात्मक शक्ति पर पूरा भरोसा है कि अपनी सामूहिक आवाज से वह अपना पथ-निर्देश कर सकती है। इसके लिए किसी अभिजात्य वर्ग की आवश्यकता नहीं, जो तानाशाही स्थापित करके उसे भेड़ की तरह हाँके। आज के सांस्कृतिक प्रयास का ध्येय जनतन्त्र एवं नवजीवन में सार्थकता लाने का है। इसीलिए साहित्य का स्वर विधेयात्मक होगा, ध्वंसात्मक नहीं। यही नहीं वरन् राज-नीतिक दलों द्वारा विकीर्ण असहिष्णुता का परित्याग करके राष्ट्रीय एकता, हिन्दी-भाषा के राष्ट्रीय उत्तरदायित्व और साहित्य के सामाजिक मूल्यों के प्रश्न पर सभी लेखक एक हों, जो किसी कारण से मुख्य धारा से कट गए हैं उन्हें भी अपने विशाल वृत्त में समेट लिया जाय, यह हमारा गुरुतर दायित्व है। दलानु-शासित लेखकों का भी राजनीतिक पूर्वग्रह कुछ भी हो, उनका अनुभूत सत्य व्यापक प्रगतिशील चेतना से अलग नहीं है। इस विश्वास के यथेष्ट प्रमाण हैं कि अधिकतर साहित्यकार इस उत्तरदायित्व का अनुभव कर रहे हैं। एक तरफ तो भाषा को अधिक लचीली और शक्तिशाली बनाने का भारी काम है, दूसरी ओर एक आशामय मानवतावाद द्वारा जन-जीवन की सांस्कृतिक चेतना को समृद्ध करने का प्रश्न है।

जिन लेखकों के सामने भावभूमि और भाषा का इतना बड़ा अविजित साम्राज्य पड़ा हो उनके लिए गतिरोध का प्रश्न ही क्या? उन्हें तो सब-कुछ जीतना ही है, हारना कुछ भी नहीं।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

निबन्ध

शम्भूनाथसिंह

महाकाव्य के उद्भव की सामाजिक व्याख्या

महाकाव्य का उदय मानव-समाज के इतिहास की उस मंजिल पर हुआ जब कि सभ्यता का पूर्ण विकास नहीं हुआ था और जब मानव मुख्यतया कबीलों और जातियों में विभाजित था। ऐसे समाज की कलात्मक अभिव्यक्ति सामूहिक रूप में हुआ करती है, क्योंकि उसमें व्यक्तिगत वीरता और साहसपूर्ण कार्यों के लिए स्थान होते हुए भी व्यक्तिवाद का विकास नहीं दिखाई देता। साहित्य के इतिहास की दृष्टि से समाज के विकास की इस मंजिल को वीर-युग (Heroic age) कहा जाता है। यह युग प्रत्येक जाति के इतिहास में कभी-न-कभी अवश्य आता है। अतः समाज के जीवन की यह युवावस्था होती है, जिसमें बौद्धिक विकास और सामाजिक संगठन तो अधिक नहीं दिखलाई पड़ता, किन्तु भावनाओं की तीव्रता और मानवीय प्रयत्नों का प्रारम्भिक सशक्त प्रयत्न अधिक मात्रा में दिखलाई पड़ता है, जिसमें सबल निर्बल के ऊपर और जवान वृद्ध के ऊपर विजय प्राप्त करता हुआ दिखलाई पड़ता है। इस समाज में बाहु-बल और शस्त्र-चालन की दक्षता से ही व्यक्ति समाज का नेतृत्व प्राप्त करता है, और अवस्था की प्रौढ़ता अथवा अनुभव-वृद्धता को अधिक महत्त्व नहीं दिया जाता। सारांश यह है कि इस समाज में युद्धों में व्यक्तिगत वीरता का ही महत्त्व है, सामूहिक वीरता अथवा सैन्य-शक्ति का नहीं; क्योंकि युवकों की प्रबल शारीरिक शक्ति तथा महान् साहस और उद्योग से ही युद्ध जीते जाते हैं। ये वीर महत्त्वाकांक्षी, विजय के विश्वासी, अभिमानी और ख्याति के इच्छुक होते हैं। सभी प्रारम्भिक महाकाव्यों में वीरता का यही स्वरूप दिखलाई पड़ता है। उदाहरण के लिए 'महाभारत' को ले सकते हैं। महाभारत की कथा मुख्यतया अर्जुन और कर्ण, भीम और भीष्म, द्रोण और दुर्योधन आदि की व्यक्तिगत वीरता की कथा है। इसी प्रकार अन्य महाकाव्यों में भी राष्ट्रीय अथवा जातीय शक्ति और सामूहिक वीरता से अधिक महत्त्व व्यक्तिगत वीरता को दिया गया है। इस प्रकार यह युग व्यक्तिगत वीरता का युग है।

इस युग तक पहुँचने में समाज को विकास की अन्य कई मंजिलें पार करनी पड़ी होंगी। महाकाव्य का जो स्वरूप वीर-युग में दिखलाई पड़ता है, उसका पूर्वरूप पिछले युगों की सामाजिक परिस्थितियों और उनमें विकसित होने वाली कविता में खोजा जा सकता है। वीर-युग के पूर्व प्रत्येक समाज को बर्बरता की अवस्था से गुज़रना पड़ा था; उस अवस्था में विचार, भावनाएँ, धर्म और सामाजिक सम्बन्ध अत्यन्त उलझे रूप में होते थे, किन्तु सबका परस्पर घनिष्ठ सम्बन्ध होता

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

था। उस अवस्था में व्यष्टि-भावना का अभाव था, जिससे प्रत्येक व्यक्ति समाज का ही एक रूप था, उसे अलग अपनी व्यक्तिगत सत्ता का ज्ञान नहीं था। वह अपने में ही समाज का एक लघु रूप था। ऐसी स्थिति में व्यक्तियों में दृढ़ व्यक्तित्व का अभाव होना स्वाभाविक था। कबीलों को ऐसे दृढ़ व्यक्तित्व से सदैव खतरा रहता था। अन्य कबीलों अथवा जातियों के हमलों तथा उनसे सम्पर्क होने से वैयक्तिक भावना का विकास हुआ। ऐसा होने पर व्यक्ति की चिरकाल से दबी हुई सत्ता उन्मुक्त हो गई। परिणामस्वरूप समाज अपने विकास की उस मंजिल पर पहुँचा जिसे वीर-युग कहते हैं। इस नये युग की भावनाओं की अभिव्यक्ति वीरगीत और महाकाव्यों के रूप में हुई। किन्तु ये काव्य बिलकुल नवीन और परम्परा से विच्छिन्न नहीं थे, वस्तुतः वे पिछले युगों की कविता के ही विकसित रूप थे। अतः यह जिज्ञासा स्वाभाविक है कि उक्त पिछले युगों की कविता का स्वरूप क्या था, जिससे महाकाव्य का विकास हुआ।

आदिम काव्य

मनुष्य-जाति ने अपनी आदिम अवस्था में किस प्रकार की काव्यात्मक रचना की थी इसका कोई प्रमाण आज हमारे पास नहीं है, क्योंकि उसका कोई लिखित स्वरूप नहीं था। किन्तु उसको जानने का एक प्रमुख साधन यह है कि आज भी जो जातियाँ अपने विकास की आदिम अवस्था में हैं, उनमें प्रचलित गीतों और उनकी भाषा का अध्ययन किया जाय। उनके गीतों को अच्छी तरह तभी समझा जा सकता है जब कि उनके समाज की कुछ जानकारी हमें हो। उन जातियों में कविता का कोई अलग स्थान नहीं था, वह सामाजिक उत्सवों के अवसर पर अथवा अतिशय प्रसन्नता या दुःख की अभिव्यक्ति के क्षणों में जादू-टोना, मन्त्र-तन्त्र, बलिदान, गीत, नृत्य आदि के साथ मिली-जुली रहती थीं। वस्तुतः जादू-टोना और मन्त्र-तन्त्र आदिम मानव की प्रकृति पर विजय प्राप्त करने की अचेतन कामना की बाह्य अभिव्यक्ति थे। उनके उत्सवों के मूल में भी यही बात है। कला की उत्पत्ति आदिम मनुष्य की इसी संघर्ष-शक्ति-भावना का परिणाम है। आज भी आदिवासी जातियाँ वर्षा की कामना करती हैं, तो इस प्रकार के नृत्य का आयोजन करती हैं जिसमें उमड़ते-घुमड़ते बादलों और बरसती हुई बूँदों की भावाभिव्यक्ति होती है। खेत बोने के पूर्व अच्छी फसल के लिए जानवरों का बलिदान भी किया जाता है, चिकित्सा की जगह जादू और मन्त्रों का प्रयोग किया जाता है। इन जातियों में सामूहिक रूप से शिकार खेलने, कार्य करने, और उत्सव मनाने की भी प्रथा होती है और ऐसे अवसरों पर अपनी भावनाओं की वे सामूहिक कलात्मक अभिव्यक्ति करती हैं।

समाज का कुछ और विकास होने के बाद, जब कि मनुष्य ने उत्पादन के साधनों का कुछ विकास कर लिया था, व्यक्ति अलग-अलग काम करने लगे; किन्तु सामूहिक भावनाएँ अभी भी बनी रहीं और उनकी अभिव्यक्ति कलात्मक या प्रतीकात्मक रूप में होती रही। कार्य करने के पूर्व या उपरान्त नृत्य या गीत आदि का आयोजन इसी अभिव्यक्ति के रूप में दिखलाई पड़ता है। इन कलाओं में भी जादू-टोने-जैसा ही चमत्कारिक प्रभाव होता है। साधारणतया भाषा में नित्य के व्यवहार की तथा काव्यात्मक यह दो प्रकार की शैली बराबर दिखलाई पड़ती है। इस काव्यात्मक शैली का व्यवहार नृत्य, संगीत, उत्सव, मन्त्र-तन्त्र आदि के अवसरों पर हुआ करता है। तात्पर्य यह कि तीव्र मनोभावों की अभिव्यक्ति के लिए आदिम जातियों का प्रत्येक व्यक्ति काव्यात्मक और विशिष्ट भाषा का प्रयोग करता है। इसका अर्थ यह है कि काव्य की भाषा (जिसमें संगीतात्मकता,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लय, तुक और कल्पनाशीलता अधिक होती है) नित्य व्यवहार की भाषा से अधिक आदिम है। इसीलिए आदिम जातियों की बोल-चाल की भाषा और काव्यात्मक भाषा में अधिक अन्तर नहीं होता। बहुधा उनकी सामान्य बोल-चाल की भाषा भी लययुक्त, संगीतात्मक और कल्पनायुक्त होती है। उनमें प्रचलित गीत ही उनकी कविता के प्राप्त उदाहरण हैं, जिनमें उनके लिए जादू का ही प्रभाव होता है। इस काव्य में संगीत का उद्देश्य बाह्य जगत् अथवा प्रकृति में परिवर्तन उपस्थित करना होता है। कल्पना में ही आदिम जातियाँ अपने इच्छित सत्य को प्राप्त करना चाहती हैं, जिसका परिणाम उनकी काव्यात्मक अभिव्यक्ति है। इन अभिव्यक्तियों से उन्हें मानसिक शक्ति प्राप्त होती है और अन्ततः वे बाह्य जगत् को परिवर्तित करने में सफल होती हैं। इस प्रकार आदिम जातियों की कविता का जन्म जादू-टोने से ही हुआ है। कवि असम्भाव्य की कामना आखिर क्यों करते हैं? इसीलिए तो कि वे असम्भव को भी सम्भव बनाना चाहते हैं। कविता का यही प्रधान कार्य है और यह जादू-टोने का ही प्रभाव है। इससे मनुष्य में मानसिक शक्ति और सन्तुलन उत्पन्न होता है और वह यथार्थ का सामना करने के लिए अधिक सशक्त हो जाता है।

श्रम-विभाजन के बाद

समाज में श्रम-विभाजन प्रारम्भ होने के बाद सामूहिक भावनाओं के स्वरूप में भी परिवर्तन हो जाता है। ऐसे समाज में सरदार, पुरोहित और कुलीन-वर्ग के लोगों का प्राधान्य हो जाता है, अतः भावनाओं की अभिव्यक्ति सामूहिक रूप में न होकर व्यक्तिगत रूप में होने लगती है, क्योंकि व्यक्ति तब समाज का लघु-रूप नहीं रह जाता, उसे अपनी स्वतन्त्र सत्ता का ज्ञान हो जाता है। इस प्रकार कविता जादू-टोने और नृत्य-संगीत से विच्छिन्न होकर कुलीन व्यक्तियों और देवताओं का चित्रण करने लगती है; सामूहिक गीत, वीर गीतों और महाकाव्यों का रूप धारण कर लेते हैं, सामाजिक आख्यान व्यक्तिगत आख्यानों के रूप में बदल जाते हैं; और अन्त में कविता व्यक्ति की आन्तरिक अभिव्यक्ति—गीत-काव्य—बन जाती है। किन्तु इस अवस्था में भी परम्परा का सर्वथा त्याग नहीं होता, यद्यपि सामूहिक श्रम से अलग हट-कर कविता विश्राम और एकान्त के क्षणों की वस्तु बन जाती है। फिर भी, सामूहिक संगीतात्मक काव्य का रूप-शिल्प, उसमें बहुत-कुछ पूर्ण-सा ही बना रहता है। उदाहरण-स्वरूप सामूहिक गीतों कुछ विशेष शब्दों और पंक्तियों की आवृत्ति की शैली बाद के वीर-गीतों में भी दिखलाई पड़ती है। प्रारम्भिक सामूहिक गीतों में नृत्य और वाद्य का योग रहता था। वीर-युग के वीर-गीतों में भी नृत्य और संगीत का कुछ सहयोग अवश्य बना रहा और उनके रूप-विधान में तुक, लय-तत्त्व और कल्पनाशीलता भी पूर्ववत् ही दिखलाई पड़ती है। वस्तुतः वीर-गीत का मूल रूप एक प्रकार का नृत्य ही था। जार्ज टामसन के कथनानुसार यूरोप के कुछ भागों में कुछ वीर-गीत आज भी नृत्य रूप में ही प्राप्त होते हैं। इस प्रकार यद्यपि प्रारम्भ में काव्य, संगीत और नृत्य का मूल रूप एक ही था, किन्तु समाज के विकास के साथ-साथ ये तीनों अलग-अलग कलाओं के रूप में विकसित हुए। वीर-गीतों में इन तीनों का एक सीमा तक मिश्रण दिखलाई पड़ता है। गीति-काव्य (lyric) भी प्रारम्भ में वाद्य-यन्त्र (lyre) के साथ ही गाया जाता था, बाद में उसका सम्बन्ध लायर से विच्छिन्न हो गया।

पहले कहा जा चुका है कि आदिम जातियों की भाषा में काव्यात्मकता बहुत अधिक

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

होती है, एक तरह से उसमें प्रत्येक व्यक्ति कवि होता है। समाज के श्रम-विभाजन के बाद ही कवि, गायक अथवा काव्य-पाठ करने वालों का स्थान अलग दिखलाई पड़ता है। प्राचीन काल और मध्य काल में भी कवि अपने समाज से भिन्न नहीं था। श्रोताओं और कवि के बीच में शिक्षा तथा संस्कृति की दीवार नहीं थी, परिणामस्वरूप उसकी भाषा और शैली भी श्रोताओं की भाषा-शैली से भिन्न न थी। उसमें और अन्य लोगों में भिन्नता इतनी ही होती थी कि उसे आशु कविता करने और पुरानी कविता का पाठ करने का अभ्यास अधिक होता था, परिणामस्वरूप प्राचीन लोक-गीतों और लोक-आख्यानों के रचयिता अज्ञात होते थे। ये कविताएँ नित्य-प्रति उद्भूत होतीं और समाज में एक व्यक्ति से दूसरे व्यक्ति, एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तथा एक युग से दूसरे युग तक यात्रा करती थीं। इस यात्रा के बीच उनके रूप-रंग, आकार-प्रकार, शैली तथा विचारों-भावनाओं में निरन्तर परिवर्तन होता रहता था। इस प्रकार उनमें बहुधा कलात्मक उत्कृष्टता नहीं रहती थी। वस्तुतः ये व्यक्ति की नहीं पूरे समाज की रचनाएँ होती थीं और आज भी अपढ़, किसान-मजदूरों और आदिवासी जातियों के बीच इसी रूप में प्रचलित दिखलाई पड़ती हैं। समाज में व्यक्ति की सत्ता के स्वतन्त्र हो जाने तथा सभ्यता के प्रसार के बाद ही अलग-अलग कवियों की रचनाओं का प्रादुर्भाव हुआ। आदिम जातियों के कवि सचेत रूप से अलग-अलग काव्य-रचना नहीं करते थे बल्कि प्रत्येक कवि गायक या वाचक होता था और श्रोतागण भी उसके साथ ही काव्य-रचना में सहयोग करते थे। वस्तुतः वह कविता लिखता नहीं गाता था, उसकी रचना नहीं करता था बल्कि अचेतन रूप से उसके मुख से कविता निकलने लगती थी, बिना श्रोताओं और सहयोगियों के वह यह कार्य नहीं कर सकता था। उसके श्रोता और साथी भी अपने 'स्व' से मुक्त होकर उस काव्य लोक में पूर्ण रूप से रम जाते थे। यह परम्परा तब तक चलती रही जब तक वीर-गीतों, लोक-आख्यानों आदि में सामूहिक भावना का योग बना रहा। सभ्यता के विकास के साथ तथा श्रम-विभाजनयुक्त वर्ग-समाज की स्थापना के बाद उच्च शिक्षित वर्ग के बीच से यह परम्परा धीरे-धीरे समाप्त होती गई।

महाकाव्यों का उद्भव इन्हीं लोक-गीतों, लोकाख्यानों और वीर-गीतों से हुआ है। जैसा कहा जा चुका है कि वीर-युग के पूर्व के समाज में कविता गीत-नृत्य आदि से भिन्न नहीं थी और कवि की सत्ता भी समाज से अलग नहीं थी, प्रत्येक व्यक्ति एक सीमा तक कवि था। वीर-युग में यह स्थिति बदल गई, सामूहिक गीतों के अगुआ ही इस युग में गायक, व्याख्याता अथवा व्यास बन गए। यूरोप में इन्हीं लोगों से चारणों (bards) की अलग जाति ही बन गई, भारत में भी सूत, मगध, वन्दी, चारण आदि की परम्परा सम्भवतः इसी स्रोत से निकली। वीर-युग की परिवर्तित सामाजिक और राजनीतिक परिस्थितियों ने ही चारणों और कवियों को उत्पन्न किया। बर्बर-युग में कबीले या जातियाँ अपने सामाजिक संगठन की सतत रक्षा करती रहती थीं फिर भी उन पर तरह-तरह की विपत्ति और संकट उपस्थित होते ही रहते थे। अन्य कबीलों और जातियों से युद्ध होते थे; विजय और पराजय दोनों ही के बाद रक्त का, आचार-विचार आदि का मिश्रण अथवा आदान-प्रदान होता था। मिश्रण से नई जातियाँ बन जाती थीं, बहुधा दैवी विपत्तियों—सूखा, अकाल आदि के कारण या दूसरी जातियों द्वारा अपने मूल स्थान से भगा दिए जाने के कारण ये जातियाँ दूसरे स्थानों पर जातीं और वहाँ की जातियों या कबीलों से संघर्ष करतीं

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अथवा सम्पर्क स्थापित करती थीं और जीने के लिए नई परिस्थितियों के अनुरूप अपने को ढालती थीं। इस सम्पर्क, संघर्ष और मिश्रण का उनकी बर्बर सामाजिक व्यवस्था पर गहरा धक्का लगता था, वह टूटकर छिन्न-भिन्न हो जाती थी और नवीन व्यवस्था को स्थान देती थी। इस प्रकार धीरे-धीरे आदिम बर्बर-व्यवस्था की जगह वीर-युग का प्रारम्भ हुआ, जिसमें व्यक्ति अपनी अदम्य वैयक्तिक सत्ता और शक्ति लेकर समाज के पुराने बन्धनों को तोड़कर सामने आया। इसी युग में सामन्त-वर्ग और पुरोहित-वर्ग का उदय हुआ और समाज पेशे और कर्म के आधार पर विभिन्न वर्गों, जातियों और उपजातियों में बँटने लगा। पुरोहितों, राजाओं और चारणों या कवियों के वर्ग का उदय इसी काल में हुआ। महाकाव्य के उद्भव से इनका घनिष्ठ सम्बन्ध है, अतः इनके—विशेषकर चारणों के—सम्बन्ध में यहाँ विशेष रूप से विचार कर लेना उचित है।

वीर-युग और चारण

वीर-युग, बर्बर समाज-व्यवस्था और पूर्ण सभ्य समाज-व्यवस्था के बीच की मंजिल है। समाज की रक्षा की भावना और जीने की आवश्यकता ने विवश किया कि इस युग में व्यक्ति अपनी शक्ति और साहस का परिचय औरों से भिन्न रूप में दे और उसके बदले ख्याति और सम्मान प्राप्त करे। इस प्रकार योद्धाओं और वीरों की अलग श्रेणी बन गई और राजतन्त्र या सामन्त-तन्त्र की स्थापना हुई, जिसमें "वीर भोग्या वसुन्धरा" का नियम स्वभावतः लागू हो गया। युद्धों में शौर्य प्रदर्शित करने वाला और विजय दिलाने वाला व्यक्ति कबीलों का नेता या सरदार बना और मन्त्र-तन्त्र, जादू-टोने तथा मिथ्या विश्वासों का विशेषज्ञ पुरोहित या धार्मिक नेता बन गया। पहले कहा जा चुका है कि बर्बर-युग के आचार-विचार, गीत, नृत्य सभी उलझे हुए और परस्पर अविभाज्य थे। इस युग में श्रम-विभाजन के कारण वे अलग-अलग हो गए। इस तरह पुरोहित-वर्ग ने जाति के विश्वासों और मन्त्र-तन्त्र के आधार पर धर्म का विकास किया और गायकों, कवियों तथा चारणों ने उसी स्रोत से संगीत, कविता एवं पुराण-आख्यान का विकास किया। इस प्रकार युद्ध, धार्मिक कृत्य, संगीत, नृत्य, काव्य, कला, प्रारम्भिक विज्ञान आदि का स्वरूप अलग-अलग स्थिर हो गया। किन्तु सभी एक-दूसरे से घनिष्ठ रूप से सम्बद्ध रहे। यह अवश्य है कि विभिन्न देशों और जातियों में इन सम्बन्धों का स्वरूप भिन्न-भिन्न था। यूरोपीय देशों में लौकिक कृत्यों पर धर्म का प्रभुत्व अधिक नहीं था, पर भारत में धर्म का प्रभुत्व जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में बहुत अधिक था। वीर-युग के प्रारम्भिक काल में धर्म का यह प्रभुत्व सम्भवतः उतना अधिक नहीं था पर बाद में पुरोहित या ब्राह्मण-वर्ग का महत्त्व निस्संदेह बहुत अधिक बढ़ गया था। इस तरह राजन्य-वर्ग और पुरोहित-वर्ग का वीर-युग में सर्वाधिक प्रभाव था और संगीत, नृत्य, कविता आदि को इन्हीं का आश्रय ग्रहण करना पड़ा। कविता को चारणों और गायकों (सूत-मागध आदि) के माध्यम से सरदार, सामन्त अथवा राजा का आश्रय प्राप्त हुआ और धर्म प्रत्येक कार्य में उसका सहायक बना। राजा-पुरोहित और कवि-गायक का यह सम्बन्ध प्राचीन वीर-गीतों और महाकाव्यों में स्पष्ट दिखलाई पड़ता है; वस्तुतः महाकाव्य का प्रारम्भ इन्हीं तीनों वर्गों के समान योगदान द्वारा हुआ; यह अवश्य है कि सामान्य जनता ने (जो अब पुरोहित और चारणों के वर्ग से भिन्न होकर श्रोता या दर्शक बन गई थी) इस प्रकार के काव्य में रस लेकर उसे प्रोत्साहित किया। इसका कारण यही है कि वीर-युग में यद्यपि व्यक्तिगत वीरता और शक्ति का सम्मान बढ़ गया था और महाकाव्य में इन्हींको नायक के रूप में अपनाया गया,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

किन्तु पौराणिक विश्वासों का स्थान सामान्य जनता के हृदय में बहुत-कुछ पहले-जैसा ही बना रहा और महाकाव्यों में उसकी अभिव्यक्ति भी हुई।

विकसित मूल महाकाव्यों (Authentic epics) का प्रारम्भ और विकास करने वाले अधिकतर चारण (bards) अथवा सूत, मागध, बन्दी आदि ही थे। इनकी परम्परा बहुत पुरानी है। कहा जा चुका है कि बर्बर-युग में ये वर्ग नहीं थे, वीर-युग में ही इनका विकास हुआ। वीर-युग के प्रारम्भ होने के साथ ही इन वर्गों का प्रादुर्भाव नहीं हुआ और न महाकाव्य ही रच डाले गए। व्यक्ति की सत्ता के स्वतन्त्र होने और उसके बल-वीर्य की महत्ता स्वीकृत होने पर स्वभावतः सामूहिक रूप में ही वीर-गीतों (ballads) का विकास होने लगा। बर्बर-युग के पौराणिक विश्वासों का स्थान इस युग में धर्म ने ले तो लिया किन्तु लोक-गीतों और लोक-विश्वासों में पौराणिक अवस्था पूर्ववत् बनी रही। किसी वीर की ख्याति फैलते ही उसके सम्बन्ध में अतिशयोक्ति और कल्पना का उपयोग किया जाना स्वाभाविक है, विशेषकर उस काल में, जब कि न तो लिखने की प्रथा प्रचलित थी और न इतिहास का स्वरूप ही बन पाया था। इस तरह वीरों के सम्बन्ध में निजन्धरी (legendary) कथाओं का प्रचलन हो गया। ये सभी (वीर-गीत, पुराण, इतिहास, निजन्धरी कथा) प्रारम्भ में समाज की सामूहिक रचना के रूप में थे, और अधिकतर लोगों को उनकी जानकारी रहती थी; किन्तु जब उनकी मात्रा और संख्या बढ़ने लगी और श्रम-विभाजन के कारण, सबके लिए सब बातों का जानना सम्भव और आवश्यक नहीं रह गया तो कुछ लोगों ने ही इसमें अभ्यास द्वारा विशेषज्ञता प्राप्त की। प्रधानतया ये लोग उस श्रेणी के थे जो बर्बर-युग में समवेत गीतों के अगुआ या मन्त्र-तन्त्र के विशेष अभ्यासी होते थे। समवेत गीतों का प्रचार धीरे-धीरे कम होता गया और अगुआ ही अकेला गाने लगा। बहुधा वह किसी वाद्य-यन्त्र के साथ गाता था। वाद्य-यन्त्र (जैसे लायर, वीणा, ढोल आदि) के साथ गाने की प्रथा भी बहुत दिनों तक चलती रही, पर बाद में वाद्य-यन्त्र की संगत संगीत के लिए ही मान्य हो गई और वाद्य-यन्त्र से रहित शुद्ध मौखिक गीत ही कविता के रूप में बदल गए। आज भी लोक-गीतों में कविता और वाद्य-यन्त्र का साथ बराबर दिखलाई पड़ता है। हिन्दी में 'आल्हा' एक वीर-गीत है, जो हमेशा ढोलक पर गाया जाता था। यूरोप में चारण लोग लायर (वीणा) के साथ वीर-गीतों का गान या पाठ करते थे। भारत में प्रसिद्ध पौराणिक गायक नारद ऋषि की वीणा प्रसिद्ध ही है। इस प्रकार इन चारणों और गायकों, व्यासों और कथावाचकों ('कथकाः') ने वीर-गीतों, पुराण-इतिहासों, आख्यानों और निजन्धरी कथाओं को पीढ़ी-दर-पीढ़ी आगे बढ़ाया। कालान्तर में उनके वंशजों का अलग वर्ग या जाति ही बन गई और उनके द्वारा विकसित आख्यानक काव्य महाकाव्य के रूप में बदल गए।

वीर-युग सामन्त-तन्त्र का युग था, जिसमें शासन करने वाला ही सबसे योग्य समझा जाता था। यद्यपि इस युग में सक्रियता बहुत थी, और वीरों को युद्ध करके अपनी योग्यता सिद्ध करना आवश्यक था फिर भी इस युग में कुछ वर्गों—विशेषकर पुरोहित और गायक वर्ग के पास अवकाश भी बहुत था। इस वर्ग के लोग अपने अवकाश के समय में अपने युग अथवा अपने वीरों की कीर्ति-कथा का गान करते थे। इस प्रकार वीर-गीतों की रचना होने लगी। ये वीर-गीत इतिहास नहीं होते थे, उनमें कल्पना और पौराणिकता का पर्याप्त योग रहता था। राज-दरबारों में इन गीतों और उनके गायकों का सम्मान होता था। धीरे-धीरे ये गायक और चारण

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

दरबारों के लिए आवश्यक हो गए और प्रत्येक सरदार या राजा के आश्रय में कोई-न-कोई चारण-कवि रहने लगा, जिसका काम अपने आश्रयदाता की विजय और वीरता की प्रशंसा में काव्य-रचना करना और इस तरह उसका सम्मान बढ़ाना था। इस प्रकार वीर-गीतों की परम्परा चारण-कवियों द्वारा आगे बढ़ाई जाने लगी। जब युद्धों के कारण ये दरबार समाप्त हो जाते थे तो चारण कवि अपने समकालीन राजाओं की प्रशंसा न करके पुराने राजाओं की कीर्ति के आधार पर निजन्धरी-कथाओं का निर्माण करके उनको गाते थे।

उन राजाओं के वंशज अपने पूर्वजों से सम्बन्धित आख्यानक-गीतों का बहुत सम्मान करते थे और इस तरह चारण-कवियों को आश्रय मिलता रहता था। ये चारण-कवि बहुधा पुराने गीतों का गान करते और आशु काव्य-शक्ति द्वारा आवश्यकतानुसार पुराने गीतों में कुछ-न-कुछ अपनी नई रचना भी मिलाते रहते थे। इस प्रकार वीर-गीतों के अनेक चक्र बनते गए। सम्भवतः एक चक्र की अनेक गाथाओं के मिश्रण और संश्लेषण से महाकाव्यों का रूप निर्मित हुआ। ये वीर-गीत न तो कोरे शुष्क इतिहास होते थे और न अलंकृत काव्य। उनमें वीरों की कीर्ति का छन्दोबद्ध वर्णन होता था जिससे ये गीत श्रोताओं को सहज ही में याद हो जाते थे और उनमें गेयता भी आ जाती थी। चारणों द्वारा मौखिक रूप से इनका प्रचार होता रहता था। किन्तु सभी लोगों का उन पर सहज अधिकार नहीं रहता था। चारणों के वंशजों को ये गीत और गीत-रचना की प्रतिभा उत्तराधिकार रूप में प्राप्त होती थी। नई पीढ़ी के चारण अपने पूर्वजों द्वारा प्राप्त गीतों को अपने श्रोताओं और आश्रयदाताओं की रुचि के अनुरूप नया रूप-रंग प्रदान किया करते थे यद्यपि गीतों की मूल सामग्री बहुत-कुछ पुरानी ही रहती थी। इस प्रकार धीरे-धीरे ये गीत अधिकाधिक अतिशयोक्तिपूर्ण और आश्चर्य-चकित करने वाले होते गए, क्योंकि इससे श्रोताओं का ध्यान आकर्षित होता था। लिखने की प्रथा न होने से इन गीतों का मूल प्राचीन रूप सुरक्षित नहीं रह सकता था; अगर लिखने की कला ज्ञात होती तो भी चारण इस कला को रहस्यमय बनाकर ही लिखते, क्योंकि इसी पर उनके जीवन-यापन की समस्या निर्भर करती थी। कुछ पीढ़ियों के बाद ही उन गीतों का स्वरूप बहुत-कुछ बदल जाता था, क्योंकि प्रत्येक पीढ़ी के चारण अपने बाप-दादों से ही उन्हें प्राप्त करते थे, उससे पूर्व उन गीतों का क्या रूप था इसका ज्ञान उन्हें नहीं रहता था।

इस प्रकार वीर-गीतों की परम्परा बहुत दिनों तक चलती रही और किसी-न-किसी रूप में आज भी चल रही है। हिन्दी में जगनिक का 'आल्हखण्ड' ऐसा ही वीर-गीत है जो अपने मूल रूप को बहुत-कुछ खो चुका है। उसे गाने वाले अब चारण-कवि नहीं बल्कि सामान्य जनता के गायक होते हैं जो ढोलक पर उसे गाते हैं और उसमें कल्पित आख्यान जोड़ा करते हैं। मैं स्वयं एक ऐसे आल्हा गाने वाले को जानता हूँ जिन्होंने मुझे बताया था कि जैसे आजकल कहानी-उपन्यास लिखे जाते हैं उसी प्रकार वे मूल कथा के आधार पर नई घटनाओं और उप-कथाओं का वर्णन आशु रूप से गाते समय करते जाते हैं। यही बात पुराने चारणों के सम्बन्ध में भी लागू होती है। अतः इसमें आश्चर्य की बात नहीं कि किसी वीर की छोटी-सी और कम महत्त्व की कथा भी कुछ पीढ़ियों बाद चारणों की आशु काव्य-प्रतिभा के कारण अत्यन्त महत्त्वपूर्ण, आश्चर्यजनक और जातीय महाकाव्य का रूप धारण कर ले, सभी पुराने विकसित महाकाव्यों के सम्बन्ध में यह बात लागू होती है। इलियड और महाभारत की बात छोड़ दें, मध्य काल की रचना 'पृथ्वीराज-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

रासो' ही को लें तो उससे भी यह बात स्पष्ट रूप से प्रमाणित हो जाती है। इतना तो सर्वमान्य है कि सूतों, मागधों के इतिहास का पुराण-इतिहास-आख्यान से घनिष्ठ सम्बन्ध है। परवर्ती वैदिक साहित्य में कई जगह इतिहास-पुराण को वेद के बराबर महत्त्व दिया गया है और उसे पंचम वेद तक कहा गया है, और अथर्ववेद के बाद ही उसकी गणना हुई है। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि वैदिक संहिताओं की तरह इतिहास-पुराण की संहिता भी रही होगी, जो बाद में पुराणों और महाकाव्यों के रूप में विकसित हुई। इस बात के निश्चित प्रमाण हैं कि अत्यन्त प्राचीन काल में भी ऐतिहासिक और पौराणिक थे, जिन्हें 'वायु पुराण' और 'पद्म पुराण' ने सूत कहा है। विण्टरनित्स का मत है कि बौद्ध-काल तक गद्य और छन्द में रचित इतिहास, आख्यान, पुराण और गाथाओं का असीम भण्डार था, जो बौद्ध जातकों, थेरी गाथाओं जैन-पुराणों तथा गाथाओं और संस्कृत-महाकाव्यों के रूप में आज भी किसी-न-किसी प्रकार सुरक्षित हैं। सूत, मागध इनमें पारंगत थे, जो राज-दरबारों में रहते और राजाओं की मर्यादा और ख्याति बढ़ाने के लिए पुरानी गाथाओं के साथ अपने आश्रयदाताओं और उनके पूर्वजों की प्रशंसा में भी आख्यान रचते और गाते थे। राजाओं के साथ वे युद्धों में भी जाते और स्वयं उनकी वीरता देखकर उसका वर्णन करते या उन्हें प्रोत्साहित करते थे। 'महाभारत' के संजय सूत ही थे, जिन्होंने धृतराष्ट्र को भारत-युद्ध की कथा सुनाई थी। उसी तरह नैमिषारण्य में 'महाभारत' को तीसरी बार गाकर सुनाने वाले लोमहर्षण के पुत्र सौति उग्रश्रवा भी सूत ही थे। सूतों ने इतिहास, पुराण और नारासंशी गाथाओं की परम्परा को न केवल सुरक्षित रखा, बल्कि वे उसे पीढ़ी-दर-पीढ़ी उत्तरोत्तर समृद्ध भी करते रहे। इस प्रकार एक चक्र की अनेक कथाओं के संश्लिष्ट विकास से महाकाव्यों—विशेषकर 'महाभारत' का स्वरूप निर्मित हुआ। सूतों के अतिरिक्त कुशी-लव नामक एक जाति भी थी, जो जनता के बीच वाद्य-यन्त्र पर गीत गाती थी और उन्हींके कारण वीर-गीतों और आख्यानों का प्रचार जनता में होता था। इस प्रकार सूत राज-दरबारों के और कुशीलव जनता के बीच के गायक थे। 'रामायण' में कुश और लव को वाल्मीकि से सीखे गए 'रामाख्यान' को जनता के बीच घूम-घूमकर सुनाते दिखाया गया है। रामायण में कुश-लव की यह कथा चाहे बाद में ही क्यों न जोड़ी गई हो, किन्तु इससे पता चलता है कि रामाख्यान को गानेवाली कोई जाति अवश्य थी, जिसने कुश और लव से अपना सम्बन्ध स्थापित करके अपना सम्मान बढ़ाने के लिए अपना नाम कुशीलव रख लिया था। होल्ट्ज़मैन ने अपनी पुस्तक 'डास महाभारत' और जैकोबी ने 'डास रामायण' में कुशीलवों के सम्बन्ध में अपना यही मत व्यक्त किया है। इस प्रकार हम देखते हैं कि सूत, मागध, बन्दी, वैतालिक और गायकों का इतिहास सुदूर अतीत से ही मिलने लगता है। अनेक देशों में अत्यन्त प्राचीन काल से राज-दरबारों में उन्हें अत्यधिक सम्मान प्राप्त होता रहा है। उनका काम देवताओं, ऋषियों और ख्यात राजाओं का वंशानुक्रम सुरक्षित रखना और वीरों की कीर्ति-कथा का गान करना था। इसीलिए सूतों को 'पौराणिक' और 'वंशकुशल' भी कहा गया है। इन लोगों के वंश-परम्परा द्वारा पम्परागत वंशावली, इतिहास, आख्यान आदि को स्मृति में सुरक्षित रखने और गाते रहने का ही यह परिणाम था कि बाद में पुराणों और महाकाव्यों का रूप सामने आया।

यूरोप के महाकाव्य

यूरोप में भी महाकाव्यों का विकास वीर-गीतों से ही हुआ, जिन्हें चारण लायर या तान-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

पूरे के साथ गाते थे; होमर के 'इलियड' और 'ओडेसी' महाकाव्यों में इसका उदाहरण मिलता है। 'इलियड' का नायक आचिलेस स्वयं लायर बजाता और वीरों का आख्यान गाता था। 'ओडेसी' में पेशेवर चारणों की चर्चा कई जगहों पर आई है। उनसे यह भी पता चलता है कि उस काल के चारणों की कला को देवताओं या सरस्वती का वरदान माना जाता था। होमर के बाद ऐतिहासिक काल में आशुकवियों या गायकों (Rhapsodes) का उदाहरण मिलता है जो साधारण जनता के बीच काव्य-गान करते थे। वे प्रायः स्वरचित या परम्परागत काव्यों को गाते थे। ६०० ईसा पूर्व में यूनान में होमर के काव्यों का गान जनता के बीच में होता था और उसके पहले भी अवश्य होता रहा होगा। चियास द्वीप में 'होमराइड' नामक एक जाति पहली शताब्दी में थी, जो अपने को होमर का वंशज बताती थी और जो सम्भवतः पेशेवर चारणों की जाति थी। होमर की कविताएँ गाई नहीं जाती थीं, बल्कि उनका पाठ होता था, किन्तु गाने वाले अपने हाथ में एक विशेष प्रकार की लकड़ी या सोटा लिये रहते थे। सम्भवतः वह पूर्ववर्ती गाने वालों के लायर की जगह रूढ़ि के रूप में प्रयुक्त होता था। इससे पता चलता है कि 'इलियड' और 'ओडेसी' महाकाव्य किसी समय लायर के साथ गाए जाते थे। इनके गाने वाले चारणों के पूर्वज शुरू में यूनान के सरदारों और राजाओं के दरबारों में रहते और उनकी वीरता तथा यश का गान करते थे। इस प्रकार तत्सम्बन्धी वीर-गीतों की परम्परा चल पड़ी थी। ट्राजन-युद्ध के बाद के यूनान की सामन्ती व्यवस्था की विशेषताओं, विशेषकर तत्कालीन शासक-वर्ग के शारीरिक बल और व्यक्तिपरक मनोवृत्ति की अभिव्यक्ति उन वीर-गीतों में होती थी। बाद में जब यूनानी शासक लगातार आक्रमणों से छिन्न-भिन्न होकर एशिया माइनर में चले गए तो वहाँ उनके दरबारों में 'इलियड' और 'ओडेसी' से सम्बन्धित वीर-गीतों का गान होने लगा। उन्हीं बिखरे-गीतों का धीरे-धीरे संश्लेषण होकर 'इलियड' और 'ओडेसी' का स्वरूप विकसित हुआ।

चाडविक ने अपनी पुस्तक 'वीर-युग' (Heroic Age) में ट्यूटानिक जातियों में वीर-गीतों और महाकाव्यों के विकास का पूर्ण रूप से विचार किया है। उनके मतानुसार जर्मनी में वीर-काल या अन्धकार-युग के बहुत पहले ही टेसिटस ने लिखा था कि जर्मनी में बहुत-से प्राचीन गीत प्रचलित थे। सीडानियस और वेनाण्टियस फार्डिनेट्स की कविताओं से भी ट्यूटानिक जाति के चारण-कवियों का प्रमाण मिलता है। एंग्लो सैक्सन जाति की कविताओं से भी इस बात के प्रमाण मिलते हैं कि वहाँ चारण-कवि दरबारों में वीर-गीत गाया करते थे। रूसी वीर-गीतों के सम्बन्ध में भी यही बात दिखलाई पड़ती है। उन गीतों के कुछ वीर तो स्वयं चारण थे। मिस हैपगुड ने अपनी पुस्तक 'एपिक सांग्स ऑफ रशिया' में लिखा है कि रूस में चारण-कवि बाद में दरबारों से हटकर जनता के बीच चले गए और आज भी वे घूम-घूमकर धार्मिक गीत गाते हैं। मध्ययुग में रूस में क्रिश्चियन चर्च के कारण वीर-गीतों और महाकाव्यों का प्रचार दरबारों से उठ गया और किसानों के बीच उनकी रक्षा हुई।

विकास की तीन मंज़िलें

सभी देशों में महाकाव्य के विकास की तीन मंजिलें दिखाई पड़ती हैं। पहली मंजिल वीर-युग में होती है, जब कि उसी युग के चारण-कवि वीरों के दरबारों में रहकर उनकी प्रशंसा के गीत गाते हैं। मूल 'महाभारत' और 'रामायण' की रचना सम्भवतः इसी युग में हुई थी। 'इलियड' और 'ओडेसी' के मूल रूपों के सम्बन्ध में भी यही बात लागू होती है। बीयोउल्फ के

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

साहसपूर्ण कार्यों का वीर-गीत के रूप में प्रारम्भ वीर-युग में ही हो गया था। वीरों के मरने के बाद भी उनकी गाथा गाई जाती थी, धीरे-धीरे एक वीर से सम्बन्धित अनेक गीत कुछ पीढ़ियों के बाद मिलकर एक हो जाते थे। यही महाकाव्य कहलाने लगते थे। यह महाकाव्य के विकास की दूसरी मंज़िल है। इस मंज़िल पर महाकाव्य का रूप लचीला होता है अर्थात् उसे गाने या पाठ करने में चारणों को स्वतन्त्रता होती है कि वे अपनी रुचि के अनुसार उसमें कुछ जोड़ें या घटाएँ, क्योंकि अतीत की कथा के श्रोताओं को निश्चित जानकारी नहीं रहती। तीसरी मंज़िल में प्राचीन वीरों के आख्यान का सामान्य जनता अपने ढंग से रूप बदलती रहती है; वे निजन्धरी कथा का रूप धारण कर लेते हैं, उनमें मूल कथा का ढाँचा तो बना रहता है किन्तु उसमें नवीन मांस-रक्त भरकर पहले की कई असम्बद्ध गाथाओं के मिश्रण द्वारा उसे नवीन रूप दे दिया जाता है। 'महाभारत' इसका सबसे अच्छा उदाहरण है। यूनान के हिसियड का काव्य इसी मंज़िल का है। रूस में १९वीं शताब्दी में किसानों के यहाँ से प्राप्त महाकाव्यों को भी इसी मंज़िल का समझना चाहिए। इस प्रकार इस मंज़िल में वीर-गीत दरबारों से निकलकर जनता की वस्तु बन जाते हैं। हिन्दी में 'आल्हखण्ड' इसी प्रकार का वीर-काव्य है। भारतीय महाकाव्यों के विकास के सम्बन्ध में प्रोफ़ेसर एन० के० सिद्धान्त का मत है कि पहली मंज़िल के वीर-गीत वे हैं जिनकी रचना महाभारत-युद्ध के काल में हुई थी। उस काल के राजाओं के चारण पुरोहित-वर्ग के नहीं क्षत्रिय या वीरों के वर्ग के होते थे, उनका सम्मान कम नहीं था। पुरुरवा, नहुष और ययाति की कथाएँ इसी मंज़िल की हैं। दूसरी मंज़िल में प्राचीन दरबारी वीर-गीतों के आधार पर महाकाव्य का मूल रूप निर्मित हो गया। मूल 'भारती-कथा' उसी मंज़िल की रचना रही होगी जिसमें पुरानी वीर-गाथाएँ उपाख्यान के रूप में सम्मिलित कर ली गई थीं। तीसरी मंज़िल पर राजनीतिक परिस्थितियों में बहुत परिवर्तन आ गया था। छोटे-छोटे राज्यों के स्थान पर बड़े साम्राज्य स्थापित हो गए थे जिनमें उन दरबारों में सूत-मागधों की संख्या भी कम ही रही होगी; अतः अधिकांश सूत-मागध जनता के बीच काव्य-गान करने लगे। ब्राह्मणों के प्रभाव से भी सूत-मागधों का महत्त्व कम हो गया और धीरे-धीरे ब्राह्मणों ने पुराण-आख्यान पर एकाधिकार स्थापित कर लिया। इसका परिणाम यह हुआ कि महाकाव्य भी धार्मिक रंग में रंग गए, उनकी मूल कथा के वीर पात्रों का महत्त्व कम हो गया और धार्मिक आख्यान और उपदेश ही प्रधान हो गए। 'महाभारत' के पंचम वेद माने जाने का यही कारण है। इस काल में पुरोहित ही पौराणिक बन गए, पर वे सूत-मागध नहीं थे और दरबारों से उनका आश्रित रूप में ही सम्बन्ध रह गया; क्योंकि उनकी धार्मिक कथाओं का राजा और सामान्य जनता सभी धार्मिक भावना के कारण सामान्य रूप आस्वादन करते थे।

इस प्रकार महाकाव्य के उद्भव और विकास की कहानी युगों की धारा में बहने वाले वीर-गीतों, आख्यानों, निजन्धरी कथाओं और ऐतिहासिक पुरुषों के विकास की कहानी है, जिन्हें निर्मित करने वाला कोई एक या कुछ व्यक्ति नहीं हैं; बल्कि युग-युग के मानव-समाज ने मिलकर अपने-अपने देश में अपने-अपने ढंग से इनका निर्माण किया है। प्रारम्भिक विकसित महाकाव्यों की तुलना हम प्रवाल-द्वीपों से कर सकते हैं। ये महाकाव्य न जाने कितने युगों में कितने कण्ठों से निस्सृत होकर और कितनी प्रतिभाओं की शक्ति से रूप ग्रहण करके आज अपना वर्तमान स्थिर रूप प्राप्त कर सके हैं। लिखने की प्रथा प्रारम्भ होने बाद उनके स्वरूप में कुछ स्थिरता

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अवश्य आई, किन्तु 'महाभारत', 'रामायण' या 'रासो' आदि महाकाव्यों की प्राचीन पाण्डुलिपियों में भी परस्पर बहुत भिन्नता दिखलाई पड़ती है; सम्भवतः लिखने वालों की अपनी रुचि, अज्ञान और साम्प्रदायिक पूर्वग्रह के कारण प्राचीन पाण्डुलिपियों में इतना अन्तर पाया जाता है। किन्तु छपाई का आविष्कार हो जाने के बाद अब महाकाव्यों के विकसित होने की सम्भावना नहीं रह गई है, अपढ़ जनता में प्रचलित वीर-गीत भी अब बहुत-कुछ लिपिबद्ध करके प्रकाशित किये जा रहे हैं जिनसे उनके भी विकसित होने की सम्भावना अब कम हो गई है। सारांश यह है कि महाकाव्यों का उद्भव वीर-युग में होता है, सामन्त-युग उन्हें विकसित करता है और पूँजीवाद के वैज्ञानिक युग में उनका विकास रुक जाता है। विकसित सभ्य-समाज में महाकाव्यों का विकास नहीं होता।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

पुरुषोत्तमलाल श्रीवास्तव
डॉक्टर प्रेमशंकर तिवारी

'कामायनी' की कथा

[क] ऐतिहासिकता

: १ :

प्रसाद की 'कामायनी' की कथा इतिहास है या रूपक, इसका निर्णय करने के लिए बहुत अधिक शोध या तर्क की आवश्यकता नहीं, क्योंकि प्रसाद ने इस सम्बन्ध में स्वयं ही अपना मत अत्यन्त स्पष्ट रूप से लिख दिया है। परन्तु साधारणतः इतिहास के सम्बन्ध में लोगों की जो धारणा बँधी हुई है, प्रसाद की दृष्टि उससे कहीं अधिक व्यापक है; जिसके कारण वह इतिहास को लेकर मनोविज्ञान और अध्यात्म से भी उलझी हुई प्रतीत होती है। अतः उनके स्पष्ट कथनों की भी किंचित् व्याख्या आवश्यक हो जाती है।

अपने 'कामायनी-दर्शन'[१] शीर्षक लेख में मैंने यह दिखाने का प्रयत्न किया है कि प्रसाद ने भारतीय संस्कृति की मूलभूत प्रधान विचार-धारा (दृष्टि, दर्शन) को अपने अध्ययन, मनन और अनुभव से जिस रूप में समझा था उस रूप में जीवन की ही सत्य वस्तु समझकर उन्होंने 'कामायनी' की कथा में उसे चरितार्थ करने का प्रयत्न किया है। 'कामायनी' की कथा में पिरोए हुए दार्शनिक तत्त्वों को देखने से स्वभावतः यह धारणा होने लगती है कि वह एक दार्शनिक, आध्यात्मिक या मनोवैज्ञानिक रूपक है। परन्तु यह स्मरण रखना चाहिए कि प्रसाद के ऐतिहासिक विवेचन और कथन उसी प्रकार इस धारणा को भी पुष्ट करते हैं कि उनकी दृष्टि जितनी दार्शनिक या आध्यात्मिक थी उससे किसी प्रकार कम ऐतिहासिक न थी। स्वयं उन्हीं के कथनानुसार यद्यपि 'कामायनी' की कथा-शृंखला मिलाने के लिए उन्होंने थोड़ी-बहुत कल्पना से भी काम लिया है, तथापि कथा का आधार ऐतिहासिक ही है। उसकी मुख्य घटनाएँ और पात्र ऐतिहासिक हैं। यथा :

१. **'इसलिए वैवस्वत मनु को ऐतिहासिक पुरुष ही मानना उचित है।'**

२. **'जल-प्लावन भारतीय इतिहास में एक ऐसी ही प्राचीन घटना है जिसने मनु को देवों से विलक्षण, मानवों की एक भिन्न संस्कृति प्रतिष्ठित करने का अवसर दिया। वह इतिहास ही है।'**

३. **'मनु भारतीय इतिहास के आदि पुरुष हैं। राम, कृष्ण और बुद्ध इन्हीं के वंशज हैं।'[२]**

---

१. 'नागरी प्रचारिणी पत्रिका', केशव-स्मृति-ग्रंक, सं० २००८।
२. 'कामायनी', भूमिका।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

इसी प्रकार 'कामायनी' की भूमिका से यह भी स्पष्ट है कि देवगण, उनका उच्छृङ्खल स्वभाव, जल प्लावन से उनका विनाश, उसके बाद मनु और श्रद्धा की उजड़ी सृष्टि को फिर से बसाने का प्रयत्न, किलाताकुली की सहायता से पशु-बलि, फिर इड़ा के मिलने पर बुद्धिवाद का विकास इत्यादि को भी प्रसाद ऐतिहासिक तथ्य ही मानते हैं। इस इतिहास के अत्यन्त प्राचीन होने के कारण इसमें रूपक का भी अद्भुत मिश्रण हो गया है, इसीलिए वे कहते हैं:

'श्रद्धा और इड़ा इत्यादि अपना ऐतिहासिक अस्तित्व रखते हुए, सांकेतिक अर्थ की भी अभिव्यक्ति करें तो मुझे कोई आपत्ति नहीं।'[1]

तात्पर्य यह कि 'कामायनी' की कथा को रूपक मानना-न-मानना आपकी इच्छा पर है, परन्तु इतिहास तो वह अवश्य है। साथ ही प्रसाद भली भाँति जानते थे कि आधुनिक ऐतिहासिक दृष्टि उस कथा को इतिहास मानने में अवश्य ननु-नच करेगी। उन्होंने मूल कथा 'ऋग्वेद' और 'शतपथ' से ली है; जिनके समय और ऐतिहासिकता का विषय निर्विवाद नहीं है। अतः वे अपना पक्ष इस प्रकार उपस्थित करते हैं:

'प्रायः लोग गाथा और इतिहास में मिथ्या और सत्य का व्यवधान मानते हैं। किन्तु सत्य मिथ्या से अधिक विचित्र होता है। आदिम युग के मनुष्यों के प्रत्येक दल ने ज्ञानोन्मेष के अरुणोदय में जो भावपूर्ण इतिवृत्त संग्रहीत किये थे उन्हें आज गाथा या पौराणिक उपाख्यान कहकर अलग कर दिया जाता है······घटनाएँ कहाँ-कहीं अतिरंजित भी जान पड़ती हैं। तथ्य संग्रहकारिणी तर्क-बुद्धि को ऐसी घटनाओं में रूपक का आरोप कर लेने की सुविधा हो जाती है, किन्तु उनमें भी कुछ सत्यांश घटना से सम्बद्ध है ऐसा तो मानना ही पड़ेगा।'[2]

वैदिक साहित्य, जहाँ से प्रसाद ने अपनी मूल-कथा ली है, उनकी दृष्टि से इतिवृत्त ही है,[3] भले ही वह 'भावपूर्ण' हो और घटनाएँ कहीं-कहीं 'अतिरंजित' हों। यदि सम्पूर्ण वैदिक साहित्य को इतिहास न मानें, तो भी 'कामायनी' की मूल कथा तो उसका 'घटना से सम्बद्ध सत्यांश' ही है। परन्तु यदि कोई उसे रूपक मानने का ही आग्रह करे, तो बिना किसी विवाद में उलझे हुए प्रसाद कहेंगे:

'हो सकता है। यदि वह रूपक है तो भी बड़ा ही भावमय और श्लाघ्य है। वह मनुष्यता का मनोवैज्ञानिक इतिहास बनने में समर्थ हो सकता है। आज हम सत्य का अर्थ घटना कर लेते हैं, तब भी हम घटना-मात्र से सन्तुष्ट न रहकर उसके मूल में कोई मनोवैज्ञानिक तथ्य ही ढूँढते हैं।' अर्थात् रूपक मानने पर वह रूपक भी इतिहास ही होगा। स्थूल, घटना-सम्बद्ध इतिहास न सही, फिर भी वह अत्यन्त भव्य इतिहास होगा—सूक्ष्म,

---

१. 'कामायनी' भूमिका।

२. वही।

३. **वेद को इतिहास मानें या रूपक, इस प्रश्न पर विवाद आधुनिक नहीं, बहुत प्राचीन है। प्राचीन काल में भी कुछ लोग उसे इतिहास मानते थे—वे 'ऐतिहासिक' कहलाते थे, और कुछ उसका 'निरुक्त' से बुद्धिपरक संगत अर्थ लगाकर उसे रूपक मानते थे—वे 'नैरुक्त' कहलाते थे। प्रसाद ने अपने को ऐतिहासिकों के वर्ग में रखा है।**

—'कोशोत्सव-स्मारक-संग्रह' (ना० प्र० सभा, बनारस), पृष्ठ १७६।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

मनोवैज्ञानिक।

परन्तु इतने से भी प्रसाद की ऐतिहासिक दृष्टि का पूरा रूप सामने नहीं आता। वह तब पूरा होता है जब वे 'घटना' का मूल रहस्य स्वयं बतलाते हैं :

'.......उस घटना के मूल में क्या रहस्य है? आत्मा की अनुभूति। हाँ, उसी भाव के रूप-ग्रहण की चेष्टा सत्य या घटना बनकर प्रत्यक्ष होती है। फिर वे सत्य घटनाएँ स्थूल और क्षणिक होकर मिथ्या और अभाव में परिणत हो जाती हैं। किन्तु सूक्ष्म अनुभूति या भाव चिरन्तन सत्य के रूप में प्रतिष्ठित रहता है।'

इस प्रकार वे स्थूल घटनाओं के इतिहास तथा मनोविज्ञान से भी ऊपर उठकर आध्यात्मिक भूमिका पर पहुँच जाते हैं, जो उनकी ऐतिहासिकता में सन्देह का कारण उपस्थित करता है। परन्तु विचारपूर्वक देखा जाय तो इस सन्देह का कोई वास्तविक आधार नहीं है। बिलकुल स्पष्ट है कि प्रसाद की दृष्टि में भाव चिरन्तन सत्य है, घटना क्षणिक। एक सूक्ष्म है, दूसरा उसी-का स्थूल रूप। सत्य दोनों हैं। स्थूल और क्षणिक होने के कारण दूसरा कम सत्य, अथवा उपेक्षणीय नहीं। इस प्रकार प्रसाद की आध्यात्मिक दृष्टि उनके ऐतिहासिक शोध और विवेचन के विरुद्ध न जाकर उसे एक दृढ़तर भूमिका ही प्रदान करती है।

: २ :

उक्त प्रकार से प्रसाद की ऐतिहासिक दृष्टि को समझ लेने के बाद, 'कामायनी' का ऐतिहासिक रूप और भी स्पष्ट हो जाता है, जब हम देव-निवास स्वर्ग, देवराज इन्द्र तथा देव-संस्कृति की भौमिक स्थिति और सत्यता के सम्बन्ध में प्रसाद के विचारों से अवगत होते हैं। प्रसाद ने जिन देवों की उच्छृङ्खल और विलासी प्रकृति तथा शक्ति का वर्णन किया है वे उनके मत से किसी आकाशस्थ स्वर्ग के कल्पित निवासी न थे। उनकी वास्तविक भौमिक सत्ता थी। उनकी निवास-भूमि स्वर्ग अवश्य थी, पर वह स्वर्ग इसी धरती पर मेरु-पर्वत पर स्थित था। वे देव और कोई नहीं, आर्यों के अग्रजन्मा[1] थे। देवराज इन्द्र प्रथम चक्रवर्ती आर्य सम्राट् थे।

यह सब प्रसाद ने केवल कल्पना की उड़ान पर नहीं कहा। तिलक, अविनाशचन्द्र दास, सत्यव्रत सामाश्रमी, पार्जीटर, मैकडानल्ड, मार्शल-जैसे धुरन्धर विद्वानों ने आर्यों की निवास-भूमि के सम्बन्ध में जो मत प्रकट किये हैं उनका तथा प्राचीन भारतीय साहित्य का अध्ययन-मनन करके उन्होंने स्वतन्त्र रूप से इस विषय में अपना मत स्थिर किया। एतत्सम्बन्धी अपने विचार उन्होंने विस्तृत रूप से अपने 'प्राचीन आर्यावर्त और उसका प्रथम सम्राट्'[2] शीर्षक लेख में प्रकट किये हैं। अपनी ऐतिहासिक रचनाओं की भूमिका वे अपने स्वतन्त्र अध्ययन के आधार पर ही स्थिर करते थे, यह उनके नाटकों से भी विदित होता है। यहाँ हम उनके आर्यावर्त-सम्बन्धी उक्त लेख से उनके आवश्यक निष्कर्ष उद्धृत करेंगे, जिनसे 'कामायनी' की ऐतिहासिक और भौगोलिक भूमिका समझने में सहायता मिलेगी।

आर्यों की सभ्यता को पाश्चात्य इतिहासविदों ने ऋग्वेद के मन्त्रों के आधार पर पहले

१. एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः।
स्वं-स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्वमानवाः॥ (मनु)

२. 'कोशोत्सव-स्मारक-संग्रह' (ना. प्र. सभा, काशी), पृष्ठ १५५-१६४।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अधिक-से-अधिक ईसा से २००० वर्ष पूर्व की माना था। तिलक ने ज्योतिष के आधार पर प्रमाणित किया कि ऋग्वेद के बहुत-से मन्त्र ई० पू० ६००० के बाद नहीं हो सकते। प्रसाद ने आर्य-सभ्यता को इससे भी पहले की ही माना है। उनके मत से 'बाइबिल' में वर्णित जल-प्रलय के आधार पर आर्य-सभ्यता का काल ई० पू० २००० के भीतर स्थिर करना (जैसा कि पाश्चात्य विद्वानों ने किया है) भ्रमात्मक है। 'बाइबिल' में वर्णित जल-प्रलय की घटना ऋग्वेद से पीछे की है। आगे वे लिखते हैं :

'अब हमें पहले उस देश को खोजना होगा जहाँ ये अग्रजन्मा उत्पन्न हुए थे। आर्यों के अग्रजन्मा देव थे, ऐसी ही अनेक विद्वानों और आर्य शास्त्रों की सम्मति है। देवगण की प्रधान भूमि का पता हमारे साहित्य में "मेरु" नाम से लगता है।'[1]

यह मेरु 'महाभारत' तथा 'बृहत्संहिता' आदि ग्रन्थों में उत्तरकुरु के पास बताया गया है। उत्तरकुरु हिन्दूकुश के पास बलख से लेकर स्वात और उत्तरी कश्मीर तक का प्रदेश था। इसकी प्रधान नगरी सिकन्दर के समय में निकाय नाम से विख्यात थी। इसीके पास के पर्वत को 'मेरोस' (Meros) कहते थे। इसी मेरोस या मेरु को अब 'कोह मोर' कहते हैं। ग्रीकों ने इसे 'त्रिशृङ्ग' कहा है और ऋग्वेद में इसे 'त्रिककुद' तथा पुराणों में 'त्रिकूट' लिखा है। यह शैलमाला तथा उच्च भूमि मेरु-परिवार-रूप से आर्य साहित्य में अत्यन्त पवित्र मानी गई है। इसीके आस-पास की—अफगानिस्तान, कश्मीर तथा बलख के बीच की—रमणीय भूमि देवों का स्वर्ग तथा पारसीकों का प्रथम आर्य-निवास (Ariyana vaijo) थी।

निशाय और मेरु को मेगस्थनीज ने भारत की सीमा के भीतर लिखा है। यह आर्यों के अग्रजन्मा देवों की मूल भूमि थी। इसका पूर्ण विस्तृत रूप पीछे आर्यावर्त या भारत कहलाया। पर आर्यावर्त का वैदिक विस्तार केवल हिमालय और विन्ध्य के बीच सीमित न था।

अनेक विद्वानों ने सप्तसिन्धु प्रदेश—सिन्धु समेत सात नदियों के देश—को वैदिककालीन आर्यावर्त माना है। परन्तु प्रसाद ने ऋग्वेद में 'प्रसप्त सप्त त्रेधा...' आदि मन्त्रों का भिन्न अर्थ करके सात-सात नदियों वाले तीन सप्तक—गंगा, सिन्धु और सरस्वती के माने हैं और इसी त्रिसप्तक प्रदेश को वैदिककालीन आर्यावर्त स्थिर किया है। इनमें गंगा-सप्तक की पूर्वी सीमा सदानीरा थी। सिन्धु-सप्तक प्रसिद्ध ही है। तीसरा प्रसाद के अनुमान से सरस्वती-सप्तक है। यह सरस्वती सिन्धु-सप्तक वाली सरस्वती से भिन्न है। 'अवेस्ता' में इसका नाम 'हर हैवती' मिलता है। हारूत से कन्दहार तक की नदियों के सप्तक की यह प्रधान नदी थी। इस सप्तक का प्रदेश दक्षिण-पश्चिमी अफगानिस्तान में था। तीनों सप्तकों की विस्तृत भूमि आर्यों का लीला-निकेतन थी।

त्रिसप्तक वाले सम्पूर्ण आर्यावर्त की सीमा उत्तर में वाल्हीक से दक्षिण में ऋक्कालीन राजपूताना समुद्र तक और पश्चिम में हेलमन्द से पूर्व में गंगा की घाटी तक थी। मगध, अंग, मीडिया और मेसोपोटामिया भी आर्य प्रदेश ही थे, पर इनमें आर्यों को अनार्यों तथा अपनी ही जाति के भिन्न मतावलम्बी लोगों—असुरों—से संघर्ष-रत रहना पड़ता था। सरस्वती की घाटी में भी उस समय आर्यों और असुरों—वरुण के उपासक आर्यों—का संघर्ष चल रहा था। इसीसे

१. प्रसाद जी का लेख, 'प्राचीन आर्यावर्त और उसका प्रथम सम्राट्' ('कोशोत्सव-स्मारक-संग्रह' में प्रकाशित), पृष्ठ १६१।

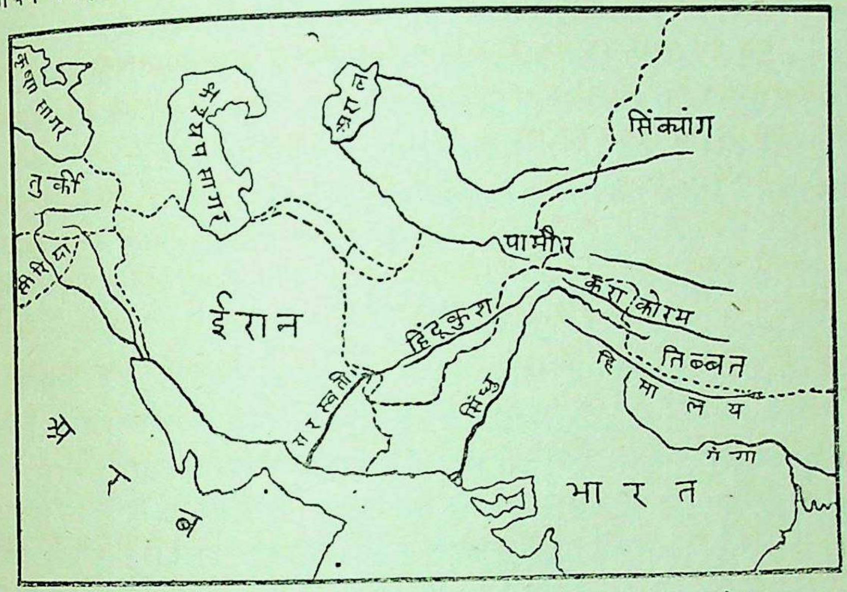
CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सरस्वती को वृत्रघ्नी भी कहा गया है।

उस समय द्रविड़ों से आर्यों का संघर्ष सम्भव न था, क्योंकि जिस दक्षिण महाद्वीप में द्रविड़ों की जन्मभूमि थी वह आर्यावर्त से राजपूताना समुद्र द्वारा पृथक् थी।

प्रसाद के मत से उस समय के आर्यावर्त की स्थिति कुछ इसी प्रकार की रही होगी जैसी मानचित्र में दिखाई गई है।



उस समय के आर्यों में आकाशी देवों की उपासना प्रचलित थी। भौतिक शक्तियों में उनकी प्रबल उपास्य-बुद्धि थी। इन आकाशी देवताओं के राजा वरुण माने जाते थे। वरुण की उपासना चन्द्रमा की उपासना से सम्बद्ध थी। वेदों में वरुण को प्रायः असुर कहा गया है। आर्यों के अग्रजन्मा देवों में जब कालान्तर में विचार-परिवर्तन हुआ तो उनके दो प्रधान भेद हो गए—एक वरुणोपासक, दूसरा इन्द्र का अनुयायी। असुर-नेता त्वष्टा से इन्द्र के विरोध ने धीरे-धीरे देवासुर-संग्राम का रूप धारण किया। अन्त में इन्द्र की विजयों के फलस्वरूप आर्यावर्त के त्रिसप्तक प्रदेश से असुर-उपासक आर्यों को हटना पड़ा। यह घटना ७५०० ई० पू० से भी पहले की है। वह आर्य-सभ्यता के इतिहास का प्रारम्भिक अध्याय है, जब इन्द्र ने आत्मवाद का प्रचार किया, असुरों पर विजय प्राप्त की और आर्यावर्त में साम्राज्य स्थापित किया।

: ३ :

आर्यावर्त और आर्यों—अथवा स्वर्ग और उसके निवासी देवों—के सम्बन्ध में प्रसाद के उपर्युक्त विचारों से मतभेद होना और बात है, शोध और गवेषणा के निष्कर्ष कभी मतभेदों से शून्य रहते ही नहीं। फिर भी यह निश्चित है कि जिस प्रकार 'जनमेजय' से 'राज्यश्री' तक भारतीय संस्कृति के विभिन्न चित्र प्रसाद ने अपने नाटकों में उपस्थित करने का प्रयत्न किया उसी प्रकार अत्यन्त प्राचीन ऋक्कालीन देव-संस्कृति की उन्नति और विनाश तथा उनके बाद नवीन मानव-संस्कृति के उदय का भी चित्र उन्होंने 'कामायनी' में उपस्थित किया। इन सभी चित्रों को उन्होंने शोधों और प्रमाणों से पुष्ट तथा दृढ़ ऐतिहासिक आधार पर खड़ा करने का प्रयत्न किया है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

वे प्राचीन ऋक्‌कालीन आर्य (देव) ही जब भौतिक शक्तियों पर अधिकार करके उन्नति की चरम सीमा पर पहुँच गए तो उनमें अहंकार, उच्छृङ्खलता और विलासिता ने घर कर लिया। जल-प्रलय में उनका नाश हो गया तब अकेले मनु उनके प्रतिनिधि रूप बच रहे थे। पीछे भटकते-भटकते काम-बाला श्रद्धा भी आ मिली। मनु भी देव-प्रकृति के ही थे। प्रलय से त्रस्त हुए थे, पर पीछे उनकी देव-प्रकृति जागने लगी थी। असुर-पुरोहितों ने पशु-बलि करके उन्हें और भड़काया। फलस्वरूप उनकी अतृप्त वासनाओं ने उन्हें श्रद्धा से दूर कर दिया। फिर उन्हें इड़ा मिली, जिसकी सहायता से उन्होंने नगर बसाए और शासन-तन्त्र संगठित किया। परन्तु स्वाभाविक अतृप्ति और असन्तोष ने उन्हें वहाँ भी ठोकर खिलाई। अन्त में श्रद्धा पुनः पुत्र सहित उनसे आ मिली। सबके अन्त में एक परिवार के रूप में सबका सुखद मिलन हुआ। यही वह समय था जब प्रथम बार देव-संस्कृति से भिन्न नवीन मानव-संस्कृति का उदय हुआ।

[ख] जल-प्लावन

सृष्टि के नवविधान का आरम्भ 'कामायनी' में जल-प्लावन से होता है। 'हिमालय के उच्च शिखर पर शिला की शीतल छाया में एक पुरुष भीगे नयनों से प्रलय का प्रवाह देख रहा है। नीचे तरल जल है, ऊपर सघन हिम; किन्तु दोनों में एक ही तत्त्व की प्रधानता है······'

'कामायनी' की जल-प्लावन-कथा की मूल प्रेरणा यद्यपि भारतीय साहित्य—विशेषतया 'शतपथ ब्राह्मण' है, तथापि अनेक ग्रन्थों में बाढ़ का वर्णन प्राप्त होता है। शतपथ ब्राह्मण, पुराण, बाइबिल तथा अवेस्ता, ग्रीक, बेबीलोनिया, चीन आदि के प्राचीन धार्मिक ग्रन्थों में जल-प्लावन की कथा किसी-न-किसी रूप में मिलती है। एण्ड्री का कथन है कि संसार के ऐसे कई स्थल हैं, जहाँ पर इस जल-प्लावन-कथा का कोई निर्देश नहीं प्राप्त हो सका। मिस्र, जापान आदि ऐसे ही देश हैं। अफ्रीका में भी इस कथा का प्रचलन नगण्य-सा है। इस कारण एक सार्वभौमिक जल-प्लावन को नहीं स्वीकार किया जा सकता।[1] यह मत केवल अठारहवीं शताब्दी तक ही प्रचलित था कि जल-प्लावन का रूप विश्व-व्यापी है।

जल-प्लावन-कथा का व्यवस्थित विवरण प्रस्तुत करना एक कठिन कार्य है। यह कथा धार्मिक ग्रन्थों में वर्णित होने के कारण अत्यधिक दैवी रूप में चित्रित की गई है। उसे प्रायः एक ईश्वरीय प्रकोप के रूप में स्वीकार किया गया है जिसकी सूचना पूर्व ही किसी प्रकार संसार के सर्वश्रेष्ठ व्यक्ति को मिल जाती थी। उस प्रलय-दशा में वही शेष रह जाता था, जो आगे चलकर पुनः सृष्टि का नवनिर्माण करता था। इसी धार्मिक मनोवृत्ति के कारण सत्य घटना को भी गाथा का रूप दे दिया गया है। अन्यथा भूगर्भ-शास्त्र के विद्वान् भी इसे स्वीकार करते हैं कि :

'समय-समय पर भू-भाग में सागर भर जाते हैं, सारी पृथ्वी जलमय हो जाती है। ये पर्याप्त समय तक रहते हैं। इस स्थिति में पृथ्वी का ऊँचा भाग जल में विनष्ट हो जाता है। अन्त में जल कुछ नीचे उतरने लगता है और कुछ भाग पर्वत-श्रेणियों में परिवर्तित हो जाता है। इस अवसर पर ज्वालामुखी विस्फोट भी सम्भव है। जल में अनेक वस्तुएँ एकत्र होकर

१. Encyclopedia of Religion and Ethics—Article on Flood—by R. Andree Die flutsagen.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

स्थिति बदल देती हैं।'[1]

इस भाँति पृथ्वी पर सागर और उसके अनन्तर पर्वत का उदय होता है। इस क्रिया के कारणों के विषय में यद्यपि भूगर्भ-शास्त्र के विद्वानों में मतभेद है तथापि उसके अस्तित्व को सभी स्वीकार करते हैं ! होम्स, वेगर आदि कई विद्वानों ने इस वैज्ञानिक क्रिया का समर्थन किया है।

भारतीय जल-प्लावन की कथा का वैज्ञानिक आधार प्रस्तुत करते हुए कवि प्रसाद ने डॉ० ट्रिंकलर, होर्नसा आदि विद्वान् वैज्ञानिकों का मत उद्धृत किया है।[2] डॉ० ट्रिंकलर का अनुमान है कि बालुका में दबे हुए प्राचीन ध्वंसावशेषों के चिह्न स्वयं इसका प्रमाण हैं कि हिमालय और उसके प्रान्त में भी जल-प्लावन अथवा ओघ अवश्य हुआ होगा।[3] उसीकी वैज्ञानिक व्याख्या करते हुए डॉ० वाडिया लिखते हैं :

'परमियन-काल से ही हिमालय और तिब्बत के समीप समुद्र की गन्दगी जमा हो रही थी। वह समुद्र-तल के ऊपर उठने से ऊँची हो गई। क्रमशः सागर विलीन हो गया और उसके स्थान पर संसार का महान् हिमालय पर्वत दृष्टिगोचर होने लगा।'[4]

इस भूगर्भ-क्रिया का समय ज़ाइनर चार करोड़ वर्ष पूर्व मानता है।[5] उस समय मानव का अस्तित्व भी नहीं था। इस तिथि के अनुसार जल-प्लावन का वर्णन कालान्तर में किया गया। उसके पूर्व केवल जातक-कथाओं के रूप में उसका प्रचलन रहा होगा। मानव-शास्त्र के विशेषज्ञ भी मानव की उत्पत्ति जल-प्लावन के काफी बाद मानते हैं। निस्सन्देह यह वर्णन कालान्तर का ही है, क्योंकि प्रस्तर-युग में मनुष्य इतना सभ्य नहीं था कि वह नौका आदि का निर्माण कर सकता। विज्ञान और इस कथा में कवि-साम्य स्थापित करना सम्भव नहीं।

इतिहास, गाथा और विज्ञान में एक समन्वय स्थापित करने का प्रयास समय-समय पर किया गया है। भारतीय दर्शन की पौराणिक गाथाओं के अनेक चित्र आलंकारिक विधि से चित्रित किये गए हैं। जल से ही आदि-सृष्टि की कथा के विषय में 'बृहदारण्यक उपनिषद्' में श्लोक इस प्रकार हैं :

आप एवेदमग्र आसुस्ता आपः सत्यमसृजन्ति सत्यं ब्रह्म
ब्रह्म प्रजापतिं प्रजापतिर्देवान् ते देवाः सत्यमेवोपासते।[6]

आरम्भ में केवल जल-ही-जल था। जल से सत्य, सत्य से ब्रह्म, ब्रह्म से प्रजापति और प्रजापति से देवता की उत्पति हुई। ये देवता सत्य की उपासना करते हैं। इसी प्रकार थेल्स भी जल से ही समस्त सृजन मानते हैं। इसके लिए वे किसी ईश्वर की आवश्यकता नहीं स्वीकार करते। विश्व-उत्पत्ति के इस सिद्धान्त से भारतीय जल-प्लावन का ऐतिहासिक एवं पौराणिक स्वरूप किंचित्

१. Radioactivity and Surface History of Earth—by J. Jolly.
२. **'कोशोत्सव-स्मारक-संग्रह'—प्रसाद का लेख—'आर्यावर्त और उसका प्रथम सम्राट्' पृष्ठ १६०**
३. **'पायनियर'—१९ अक्तूबर १९२८.**
४. 'Geology of India'—D. N. Wadia (1949) page 224.
५. 'Dating the past—Zeuner.'
६. **'बृहदारण्यक उपनिषद्' ५-५-१।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

साम्य रखता है। विश्वकर्मन् की कथा भी इसके निकट है। उन्होंने वृत्ति का विनाश करके एक नवीन जाति को जन्म दिया था। विश्वकर्मन् ज्वालामुखी के देवता-रूप में प्रतिष्ठित हैं। इसीके पश्चात् उन्होंने कश्यप को धरणी दान दी थी।[१] तिलक जी भी जल-प्लावन का प्रमुख कारण भूगर्भ-शास्त्र के अनुसार ही मानते हैं। उनकी धारणा है कि कथा की प्रेरणा सम्भवतः सभीने एक ही स्थान से ग्रहण की।[२]

जल-प्लावन-कथा को धार्मिक ग्रन्थों के साथ ही काव्य में भी स्थान प्राप्त हुआ। प्राचीन काल में जीवन, धर्म और साहित्य में अधिक अन्तर नहीं था। भारत का समस्त वैदिक साहित्य, पौराणिक गाथा, उपनिषद् आदि जीवन की समस्या को सुलझाने के एक भावात्मक प्रयास हैं। भारतीय साहित्य के अतिरिक्त जल-प्लावन की कथा अन्यान्य प्राचीन साहित्यों में भी प्रत्यक्ष-परोक्ष रूप से वर्णित है। होमर ने एक स्थान पर कहा है : **'सूर्य सागर के प्रवाह की ओर भागा जा रहा है। सागर, निर्झर, बावली सभी महासागर से निकले हैं, जो पृथ्वी को घेरे हुए हैं। हेलोइस अथवा सूर्य स्वर्ण-नौका में पश्चिम से पूर्व की ओर भागा जा रहा है।'** इसका तात्पर्य डाक्टर वारेन ने यही निकाला कि संसार जल से भरा हुआ है।[३]

भारतीय साहित्य में जल-प्लावन की कथा 'शतपथ ब्राह्मण', 'पुराण', 'महाभारत' आदि अनेक स्थलों पर बिखरी हुई मिलती है। 'शतपथ ब्राह्मण' के अनुसार—'प्रातःकाल मनु के पास जल लाया गया। उसीमें एक मत्स्य भी था। वह बोला—"मनु, मेरी रक्षा करो। मैं तुम्हारी सहायता करूँगा। जल-प्लावन में सभी-कुछ नष्ट हो जायगा, तब मैं तुम्हारी रक्षा करूँगा। मनु ने उससे उसकी रक्षा का उपाय पूछा। मत्स्य बोला—"जब तक हम शिशु रहते हैं, बड़े मत्स्य हमें खा जाते हैं। तुम क्रमशः पात्र, गढ़ा, नदी आदि में रखकर अन्त में मुझे सागर में फेंक देना।" यथासमय जल-प्लावन आया। मनु ने नौका को मत्स्य के सींग से बाँध दिया। तदनन्तर उसे एक वृक्ष से अटका दिया। जल-प्लावन शान्त हो जाने पर वे 'मनोरवसर्पण' स्थान में उतरे।[४] इस कथा की सत्यता पर विचार करते हुए तिलक ने स्पष्टीकरण किया है।[५]

'महाभारत' के वन पर्व में 'मत्स्योपाख्यान' की कथा मिलती है। विवस्वान् के पुत्र मनु ने विशाल पर्वत पर दस हजार वर्ष तक कठिन तपस्या की। एक दिन चारिणी के तट पर एक मत्स्य ने आकर जीवन-रक्षा की प्रार्थना की। मनु ने उसे जल-पात्र, झील, महासरोवर आदि में रखकर अन्त में सागर में फेंक दिया। मत्स्य उसी समय बोला—'मनु! एक भीषण, प्रचंड प्रलय आने वाला है। इसमें चराचर सभी-कुछ नष्ट हो जायगा। तुम एक नौका में सप्तर्षियों के साथ रहकर मेरी प्रतीक्षा करना।' जल-प्लावन के समय धरणी पर जल-ही-जल हो गया। मत्स्य मनु की नौका को हिमालय पर्वत में 'नौबन्धन' तक ले गया।[६] 'महाभारत' के आगामी

---

१. A Constructive Survey of Upanishadic Philosophy—R. D. Ranade (1926) page 77.

२. 'Arctic Home in Vedas'—B.G. Tilak (1925)—Glacial period.

३. 'Paradise Found'—Dr. Warren (1893) Part V, Chapter V. page 250

४. **'शतपथ ब्राह्मण' (काण्वीय) भाग २, पृष्ठ १५०-१५१।**

५. 'Arctic Home in Vedas'—B. G. Tilak (1925) Page 387.

६. **'महाभारत' वनपर्व; मत्स्योपाख्यान।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

खंड में भी इसका सविस्तर वर्णन है।

'मत्स्य पुराण' का प्रारम्भ ही आदि-सृष्टि से होता है। 'मनु की तपस्या से प्रसन्न होकर ब्रह्मा ने उन्हें वरदान दिया कि वे प्रलय-काल में सम्पूर्ण जगत् की रक्षा कर सकेंगे। ...... एक दिन जब मनु पितरों को अर्घ्य दे रहे थे, कमण्डलु के जल से एक शफरी गिर पड़ी। राजा ने उसे अनेक स्थलों पर रखा पर उसका आकार बढ़ता ही चला गया।' शेष कथा 'शतपथ' की ही भाँति है। यहाँ मत्स्य प्रलय का कारण बताता हुआ संवर्त, भीमनाद, द्रोण, चण्ड, बलाहक, विद्युत्पताका, शोण आदि सात प्रलयकालीन मेघों का वर्णन करता है।[1]

इसके अतिरिक्त 'आग्नेय पुराण' (प्रथम अध्याय), 'पद्म पुराण' (३६वाँ अध्याय), 'विष्णु पुराण' (५-१०; ६·३), 'भागवत पुराण' (८-२४; १२-८,६), 'स्कन्द पुराण' (वैष्णव-खण्ड—पुरुषोत्तम-माहात्म्य खण्ड दो), 'भविष्य पुराण' (प्रतिसर्ग पर्व-अध्याय ४), 'कालिका पुराण' (अध्याय २५,३४), 'वायु पुराण' (अध्याय ६, सृष्टि-प्रकरण) आदि में जल-प्लावन की कथा किसी-न-किसी रूप में मिलती है। इनका संग्रह डॉ० सूर्यकान्त ने किया है। प्रायः इन सभी में 'शतपथ ब्राह्मण' की कथा की छाया है। पौराणिक गाथा होने के कारण उनमें किसी प्रकार के वैज्ञानिक सत्य का निरूपण सम्भव नहीं। कल्पना के आधार पर धार्मिक अभ्युत्थान का प्रतिपादन ही इनका लक्ष्य है।

वेदों में प्रत्यक्ष रूप से जल-प्लावन का वर्णन नहीं मिलता। किन्तु 'अपान्नपात्', 'अर्णव', 'शरद: शतम्', 'शतम् हियाः', 'ओघ' आदि शब्दों का व्यवहार हुआ है।[2] यहाँ तक कि मण्डल दो का ३५वाँ सूक्त जल के देवता अपान्नपात् को ही समर्पित है। अथर्ववेद (१६-३६-७, ८) में 'नावप्रमशनम्' का प्रयोग हुआ है। 'रामायण' (काण्ड ४, अध्याय ४३, पद ३२) में भी इसी कथा का आभास प्राप्त होता है। इस प्रकार जल-प्लावन की घटना परोक्ष रूप से कई स्थलों पर चित्रित है। इसके अतिरिक्त 'ऋग्वेद' में 'अंधकारमय रजनी' का भी वर्णन है। उसका विस्तृत विवेचन तिलक जी की पुस्तक में मिलता है।[3] भारत की अनेक आदिम जातियों में भी इस कथा का प्रचलन है। वेदों में जल-प्लावन-कथा के प्रत्यक्ष प्रमाण न मिलने से कई विदेशी विद्वान् इस कथा को सेमेटिक भावना से अनुप्राणित और प्रभावित कहते हैं। किन्तु भारतीय विद्वानों ने ही नहीं, मैकडानल ने भी इसे असत्य प्रमाणित किया है।[4]

ग्रीक-जल-प्लावन-कथा के दो रूप हैं। Dgygian deluge में Attica जलमय हो गया था। Deukalion flood का वर्णन एक सौ चालीस ईसवी वर्ष पूर्व Appollodorms ने अपनी पुस्तक Bibliotheca...I...VII—२ में किया है। उसके अनुसार Zeus ने अपने पिता की इच्छा-पूर्ति के लिए ताम्र-युग के व्यक्ति Deukalion का विनाश करना चाहा। अपनी रक्षा के हेतु deukalion ने एक कवच का निर्माण किया। उसीमें वह अपनी पत्नी Pyrrha को लेकर

१. 'मत्स्यपुराण'—प्रथम व द्वितीय अध्याय।
२. Original Sanskrit Texts—3rd Edition—Muir I Vol—Page 181-220
II Vol—Page 322-329.
ऋग्वेद—१-६४-१४, २-२७-१०, २-३३-२, २-३५,५-५४-१५, ६-४८-८, ७-३६-१६।
३. Arctic Home in Vedas—Tilak.
४. Vedic Mythology—Macdonell, page 139.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

बैठ गया। Zeus ने भीषण जल-वृष्टि से समस्त पृथ्वी को डुबो दिया। सभी-कुछ नष्ट हो गया। वे दोनों अपने कवच में ही नौ दिन के पश्चात् Parnassus नामक स्थान पर पहुँचे। उस समय जल-प्लावन कुछ कम हो रहा था। यहाँ उन्होंने देवताओं के लिए अपने अंगरक्षक की बलि दी। प्रसन्न होकर Zeus ने उनकी इच्छा जानने का प्रयास किया। Deukalion बोला कि मुझे सन्तान की कामना है। इस पर पत्थर फेंके गए। जो Deukalion ने फेंके वे पुरुष और जो Pyrrha ने फेंके वे स्त्री हुए।[१]

'बाइबिल' में नूह जल का देवता है। अनायास ही एक दिन उसे सूचना मिलती है कि जीवन का विनाश करने के लिए पृथ्वी पर जल-प्लावन होगा। प्रत्येक वस्तु विनष्ट हो जायगी। (जेनेसिस, ६-१७) इसीके बाद पृथ्वी पर अपार जलराशि छा गई। समस्त पर्वत आदि उसी में विलीन हो गए। (जेनेसिस, ७-१६) सभी चराचर समाप्त हो गए। केवल नूह और उसके साथी नौका में बच रहे। (जेनेसिस, ७-२३) वह नौका अराकन पर्वत पर टिक जाती है। धीरे-धीरे दसवें मास के प्रथम दिवस में जल कम हो गया। पर्वत-श्रेणियाँ दिखाई देने लगीं। (जेनेसिस, ८-५) नूह ही जल-प्लावन-कथा का नायक है। उससे ही मानवता का विकास हुआ।[२] इसी कथा से अन्य कथाओं का भी सम्बन्ध है।[३]

बेबीलोनिया के साहित्य में जल-प्लावन की अनेक कथाएँ प्रचलित हैं। उन सबका संग्रह परसी हैएडकाक ने 'बेबीलोनिया की जल-प्लावन-कथाएँ' शीर्षक के अन्तर्गत लगभग १६२१ में किया था। प्रमुख कथा के अनुसार 'Berossus बेबीलोनिया में तीन सौ ईसवी पूर्व बेल का पुरोहित था। उसने प्राचीन हस्तलिखित पुस्तकों के आधार पर जल-प्लावन का वर्णन किया है।' उसने लिखा है कि 'Ardates की मृत्यु के पश्चात् उसके पुत्र Xisuthros ने लगभग अठारह सर (१८×३६०० वर्ष) तक राज्य किया। उसी समय एक भीषण बाढ़ आई। राजा को स्वप्न में ही इसका आभास मिल गया था। समस्त भू-भाग के जलमय हो जाने पर भी वह अपनी नौका में ही बना रहा। जल का वेग कम होने पर उसने तीन बार पंछी उड़ाए। अन्तिम बार पंछी लौटकर नहीं आया, तभी Xisuthros ने समझ लिया कि अब जल-प्लावन कम हो चुका है और वह बाहर निकला। उसने तत्काल देवताओं को बलि दी तथा बेबीलोनिया का नव-निर्माण किया।'

इसके अतिरिक्त 'गिलगमेश' महाकाव्य में भी जल-प्लावन का सजीव चित्रण हुआ है। गिलगमेश ने उपनपीश्तम से बातें कीं। उसने रहस्यमय घटना का उल्लेख करते हुए बताया कि शूरिपाक (Shurippak) नामक नगर यूफ्रेट्स (Euphrates) के किनारे स्थित है। वहीं भीषण जल-प्लावन हुआ। Muir kukki ने जल-वृष्टि की। Adad ने विद्युत् को दौड़ा दिया। सातवें दिन वातावरण कुछ शान्त हुआ। तभी मानवता का विकास हुआ।[४] बेबीलोनिया और 'बाइबिल' की कथाओं में अनेक साम्य मिलते हैं।

---

१. Bibliotheca—Applodorms—I—VII—2

२. Bible of the World—Robert O. Bellon (1946) page 649.

३. The Riks—T. Paramsiva Iyer (1911) page 152.

४. Epic of Gilgamesh—Canto XI.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

पहलवी ग्रंथों के अनुसार सृष्टि-सृजन के पूर्व एक पारस्परिक विवाह हो गया। आकाश, जल, वायु आदि से दानवों का संघर्ष हुआ।[१] फारसी के धार्मिक ग्रंथों में देवताओं ने विचार-विमर्श के अनन्तर यह निर्णय किया कि अपार शीत के साथ हिम-पात से एक भीषण बाढ़ लाई जाय। यीमा को संकेत कर दिया गया कि वह अपनी रक्षा का पूर्ण प्रबन्ध कर ले। उसने यही किया।[२] सुमेरियन ग्रन्थों में Zi-u-Suddu ने स्वप्न में ही जल-प्लावन का संकेत पा लिया था। वही जल-प्लावन सात दिन तक रहा। परिनिपीश्तम् जल के बीच रहने वाले देवता थे। चीन में भी Shih राजा के समय में zu की बुद्धिमत्ता का वर्णन है।[३]

इस प्रकार जल-प्लावन की कथा प्राचीन जातियों के पुरातन ग्रन्थों में यत्र-तत्र बिखरी हुई मिलती है। इनमें से सभी की वास्तविकता अथवा वैज्ञानिक आधार की पुष्टि सम्भव नहीं। धार्मिक आधार होने के कारण ये कथाएँ प्रायः इतिहास की दृष्टि से नहीं लिखी गईं। इनका लक्ष्य मानव का आध्यात्मिक विकास है।[४]

'कामायनी' की भूमिका से स्पष्ट है कि प्रसाद ने कथावस्तु का ग्रहण भारतीय ग्रन्थों से किया है। कल्पना का अधिकाधिक आश्रय उन्होंने लिया, क्योंकि वे 'कामायनी' को एक गाथा अथवा धार्मिक ग्रन्थ नहीं बना देना चाहते थे। मानवता का मनोवैज्ञानिक तथा सामाजिक चित्र प्रस्तुत करना ही उनका प्रतिपाद्य विषय था। 'डिवाइन कामेडी' के पौराणिक दोष 'कामायनी' में नहीं हैं। ऐतिहासिक आधार होते हुए भी कवि ने कल्पना के द्वारा नवीनतम विषयों को ग्रहण किया है।

'कामायनी' का आरम्भ ही जलमय पृथ्वी के वर्णन से होता है। इसके पूर्व की घटना छोड़ दी गई है। इसी अवसर पर 'एक पुरुष' के अस्तित्व का परिचय दिया गया है। हिमगिरि उत्तुङ्ग शिखर का वर्णन तो सभी में मिलता है। जिस 'एक तत्त्व की प्रधानता' का उल्लेख कवि ने किया है, वह जल और हिम के समीप है। जल और हिम दोनों में एक ही तत्त्व प्रमुख था। जड़ अथवा चेतन! जिस तपस्या का वर्णन 'मत्स्य पुराण' आदि में है, उसीका एक आभास 'तरुण तपस्वी' की साधना में मिल जाता है।[५] कवि ने इसी स्थल पर प्रथम पुरुष के पौरुष-मय स्वरूप का अत्यन्त सजीव चित्र प्रस्तुत किया है। पौराणिक गाथाओं ने जिस दिव्य शक्ति और तेज से मनु को विभूषित किया है, उसे यहाँ स्थान नहीं दिया गया। 'कामायनी' का मनु पूर्ण मानव के रूप में सम्मुख आता है। मानव की सार्थकता इसी स्वतन्त्र चित्रण के कारण है। मनु जीवन की स्वाभाविक दुर्बलताओं से युद्ध करता हुआ ही परम लक्ष्य तक जाता है।

---

१. 'The sacred conflict was waged with water..........'

—The Bible of the World (1938) Page 628

२. Song Venidad—given by Ushar, translated by Geldner, Page 208.

३. Sacred book of China—Texts of Confucianism—Part 1st.

४. 'But the story of such a flood can neither be verified nor disproved historically. And consequently its value must lie in the moral and spiritual lessons it is designed to teach.'

—A New Standard Bible Dictionary (1926) Page 269.

५. 'कामायनी,'—'चिंता' सर्ग का आरंभिक अंश।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

यद्यपि आज भी उसे देवत्व के मधुर स्वप्न याद आते हैं, किन्तु उसे बोध हो गया है कि वह अपूर्ण था। वह कहता है :

'भोले थे, हाँ तिरते केवल,
सब विलासिता के नद में,'

जलप्लावन के उतरने के साथ ही पृथ्वी बाहर निकलने लगी। 'एक पुरुष' की नौका महावट से बँधी है। आगे चलकर वह उत्तरगिरि के सिर से टकराती है। 'शतपथ ब्राह्मण' में भी मनु की नौका 'उत्तरगिरेर्मनोरवसर्पण' में एक वृक्ष से बाँध दी गई थी।[1] यह उत्तरगिरि स्थान हिमालय में ही है। आगे चलकर 'इड़ा' सर्ग में वृत्रघ्नी (सरस्वती) का भी वर्णन आया है। इस जल-प्लावन-स्थान और मनु के नौकावरोहण के विषय में प्रसाद जी का विचार है कि—'मेरु और उसके पास ही उत्तरकुरु का वर्णन है। कई प्राचीन ग्रथों में मेरु के साथ ही उत्तरकुरु का नाम आने से प्रतीत होता है कि ये दोनों ही एक-दूसरे के निकट हैं। उत्तरकुरु प्रदेश भारतीय उपाख्यानों में पूर्वजों का पवित्र देश कहा गया है। 'भीष्म पर्व' में भी इसका विस्तृत वर्णन है। वहाँ के व्यक्ति शुक्ल वर्ण (गौर) अभिजातसम्पन्न, नीरोग और दीर्घजीवी होते थे।'[2] 'बृहत्संहिता' में भी कहा है :—

'उत्तरतः कैलासो हिमवान वसुमान गिरिर्धनुष्माँश्च
क्रौंचो मेरुः कुरवो तथोत्तराः क्षुद्रमीनाश्च ॥ १४-२४ ॥

इस विषय में अविनाशचन्द्र दास जी का भी मत है कि—'सप्तसिन्धु उत्तर-पश्चिम की ओर गान्धार प्रान्त के द्वारा पश्चिमी एशिया अथवा एशिया माइनर से मिला हुआ था।'[3] इतिहास स्वयं इस सत्य का प्रमाण है कि प्राचीन आर्यावर्त की सीमा बड़ी दूर तक थी।

जल-प्लावन के समय चराचर का कोई भी चिह्न शेष नहीं रह गया था। इसे 'कामायनी' में 'वहाँ अकेली प्रकृति सुन रही, हँसती सी, पहचानी-सी' कहकर स्पष्ट किया गया है। इसी विकराल स्थिति के वर्णन के पश्चात् मनु के हृदय का झंझावात दिखाया गया है। यह मनोवैज्ञानिक है। साथ ही भारतीय दर्शन में मनु से मन का भी अर्थ लिया जाता है। इस स्थिति द्वारा ही प्रसाद जी देव-दानव की अपूर्णता बताकर मानव को सर्वोपरि बताते हैं। मनु की चिन्ता के मूल में 'एकोऽहम् बहु स्याम' का बीज निहित है। 'शतपथ' के इड़ा अंश को यहाँ छोड़ दिया गया है। किन्तु वही इड़ा अन्त में जाकर मनु से मिलती है।

मानसिक झंझावात के समाप्त होते ही 'एक पुरुष' प्रलय अथवा जल-प्लावन का दृश्य प्रथम बार अपनी आँखों से देखता है :

दिग्दाहों से धूम उठे या, जलधर उठे क्षितिज तट के।
सघन गगन में भीम प्रकम्पन, झंझा के चलते झटके।

---

१. अमीवरम् वैत्वावृत्तेनावं प्रति वंदनीय
'—शतपथ ब्राह्मण' (माध्वीय) ८-०

२. प्रसाद जी का लेख 'प्राचीन आर्यावर्त और उसका प्रथम सम्राट्'
—कोशोत्सव स्मारक संग्रह (सं० १९८५) पृष्ठ १६२

३. Avinash Chandra Das—Rigvedic India—Page 560.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

धँसती धरा, धधकती ज्वाला, ज्वालामुखियों के निःश्वास ।

और संकुचित क्रमशः उसके, अवयव का होता था ह्रास ॥

'कामायनी' के इस जल-प्लावन-दृश्य का समर्थन तद्विषयक प्रायः सभी भारतीय ग्रन्थों में प्राप्त होता है। 'बाइबिल' के वर्णन में भी प्रकृति की यही स्थिति थी—'अन्धकार के स्वामी ने सन्ध्या-काल भीषण जल-वृष्टि की थी। सन-सन पवन, जल, झंझावात आदि पृथ्वी पर छा गए थे।'[1] 'गिलगमेश' महाकाव्य का चित्र यही है। 'मत्स्य पुराण' में कहा गया है, 'सारी पृथ्वी जल से आप्लावित होकर समुद्र में डूब जायगी।' वाडव ज्वाला, जलधि और झंझा का प्रयोग प्रसाद जी ने किया है। इस प्रकार 'कामायनी' का जल-प्लावन चित्र ऐतिहासिक तथा पौराणिक दृष्टि से सार्थक है।[2] इसी स्थल पर कवि ने मानवीय भावनाओं का भी निर्देश किया है। 'एक पुरुष' के 'भीगे नयन' थे, भीषण रव से धरती काँप रही थी, मानों आलिंगन के हेतु नील व्योम उतरा हो। उदधि अखिल धरा को डुबाकर 'मर्यादाहीन' हो गया था।

जिस नौका का वर्णन अन्य पौराणिक ग्रन्थों में मिलता है, वह अमानवीय थी। उसे देवताओं ने दान दिया था, अथवा उस पर प्रलय का कोई प्रभाव न पड़ सकता था। 'कामायनी' की नाव में भी डाँड अथवा पतवार नहीं लगते। वह तरल तरंगों से उठ-गिरकर 'पगली' बारम्बार बहती है।

मनु की इस नौका को 'कामायनी' में महामत्स्य का एक चपेटा उत्तर-गिरि के सिरे से लाकर टकरा देता है। यह 'चपेटा' शब्द कवि की स्वतन्त्र कल्पना है। अन्यथा प्राचीन आख्यानों में वह मत्स्य के पंख में बँधकर हिमवान प्रदेश पर पहुँचती है।[3] इसी के पश्चात् 'एक पुरुष' पुनः जीवन की मरुमरीचिका पर विचार करने लगता है। आरम्भ का आन्तरिक झंझावात पुनः आरम्भ हो जाता है। यह एक स्वाभाविक क्रम है कि किसी घटना अथवा दृश्य से मानव की स्मृति और विचारणा सजीव हो उठती है। उसीके पश्चात् उसी स्थिति का वर्णन आता है :

पवन पी रहा था शब्दों को, निर्जनता की उखड़ी सांस ।

टकराती थी, दीन प्रतिध्वनि, बनी हिमशिलाओं के पास ॥

यहीं एक स्थान पर 'तिमिंगिल' का प्रयोग हुआ है। तिमिंगिल बड़ा मत्स्य है, जो छोटों को खा जाता है। मनु से शफरी ने इसी से रक्षा करने की प्रार्थना की थी।[4]

इस प्रकार 'चिन्ता' सर्ग में जल-प्लावन का वर्णन हुआ है। एक पुरुष, हिमगिरि, नौका, प्रलय, प्रकृति आदि का चित्र 'शतपथ ब्राह्मण', 'पुराण' आदि भारतीय ग्रन्थों के समीप है।

जल-प्लावन के पश्चात् ही 'आशा' में सृष्टि के नव-विकास का उदय होता है :

---

१. The appointed time arrived. The ruler of darkness at eventide sent a heavy rain……The wind blew, the Flood, the tempest overwhelmed the land—Epic of gilgamesh, canto XI.

२. 'कामायनी' की भूमिका—"इन्हीं सबके आधार पर 'कामायनी' की कथा सृष्टि हुई है।"

३. ……तस्य नावः पाशं श्रृङ्गे प्रतिमुमोच तेन हैतमुत्तरं गिरिमभिदुद्राव
शतपथ ब्राह्मण ८-१-३ ।

४. शतपथ, महाभारत वन-पर्व—मत्स्योपाख्यान आदि ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

उषा सुनहले तीर बरसती, जय-लक्ष्मी-सी उदित हुई।
उधर पराजित काल-रात्रि भी, जल में अन्तर्निहित हुई।

यही पुनरुत्थान सभी जल-प्लावन-कथाओं में मिलता है। प्रलय शान्त हो जाती है और नवीन मानवता जन्म लेती है। यहीं पर मनु को जीवन के प्रति मोह उत्पन्न होता है। वे नभ के गानों में शाश्वत रहना चाहते हैं। 'शतपथ ब्राह्मण' के मनु को भी इड़ा प्रलय के पश्चात् ही मिल जाती है। क्या उन्हींसे मानवता का जन्म होता है।[1] 'बाइबिल' में भी नूह को भावी सृष्टि के विकास का वरदान मिला था। इस विषय में सभी कथाएँ एकमत हैं कि शेष व्यक्ति ही से मानवता का विकास होता है। प्रसाद ने 'आशा' में ही भावी मानवता के प्रति एक सूक्ष्म संकेत कर दिया है। यहीं पर प्रथम बार वे 'एक पुरुष' को मनु की संज्ञा देते हुए कहते हैं:

'देखा मनु ने वह अति रंजित, विजन विश्व का नव एकान्त'

'प्रहर दिवस कितने बीते' से प्रलय-काल का निर्णय प्रसादजी ने कर दिया है।

'कामायनी' के आरम्भिक मनु केवल इसी कारण यज्ञ करते हैं कि 'क्या आश्चर्य है, और कोई जीवन-लीला रचे हुए हो।' वे अवशिष्ट अन्न कहीं कुछ दूर पर रख आते थे। उन्हें इसमें सहज सुख मिलता था कि इससे कोई अपरिचित तृप्त होगा। यह कामना 'शतपथ ब्राह्मण' के इड़ा-उत्पत्ति-कारण से सम्बन्ध रखती है। अन्त में 'श्रद्धा' सर्ग में सृष्टि का यह विधान पूर्ण हो जाता है।

प्राचीन आलेखों के अनुसार प्रलय के दो स्वरूप हैं—प्रलय और महाप्रलय। शैव-दर्शन के अनुसार महाप्रलय की दशा में आणव, कर्म आदि नष्ट हो जाते हैं। आत्मा परमात्मा में विलीन हो जाती है। यहाँ कर्म का प्रयोग अतिशय व्यापक अर्थ में किया गया है। नैयायिक और वेदान्तवादी इसे नहीं मानते।[2] प्रलय में आत्मा कर्मानुसार एक निद्रा (सुषुप्ति) में निमग्न हो जाती है। सांख्य के अनुसार सत्व, रजस्, तमस् गुण समान स्थिति में आ जाते हैं। किन्तु वैशेषिकों का कथन है कि प्रत्येक वस्तु परमाणु में परिवर्तित हो जाती है।[3] प्रलय की दशा में जो कर्म सो जाता है, वही जागृति में सृष्टि का सृजन करता है। किन्तु महाप्रलय के पश्चात् निर्माण सम्भव नहीं। इस दृष्टि से 'कामायनी' की जल-प्रलय साधारण प्रलय है। तभी कर्म से नवीन मानवता का विकास हो सका।

'कामायनी' के प्लावन-वर्णन में आये हुए मनु प्राचीन आलेखों में वर्णित मनु के प्रतिरूप हैं, यह प्रश्न भी विचारणीय है। प्रलय के पश्चात् बच रहने वाले और नये सिरे से सृष्टि का विकास करने वाले मनु के भारतीय जनश्रुति में कई रूप मिलते हैं। वेद मनु को कर्मकाण्डी ऋषि के रूप में स्वीकार करते हैं। वे यज्ञ करते हैं तथा प्रथम अग्निहोत्र को प्रज्वलित करते हैं।[4] वे 'विश्वदेव' हैं। ऋग्वेद में कहा गया है:

येभ्यो होत्रां प्रथमामायेजे मनु समिद्धाग्निर्मनसा सप्त होतृभिः।
त आदित्या अभयं शर्म यच्छत सुगा नः कर्त सुपथा स्वस्तये॥ १०-६३-७

१. तद्यज्ञस्य यदन्तरा प्रयाजानुयाजान्—शतपथ-८-१-७
२. 'वेदान्त सूत्र'—शांकर-भाष्य—४०७
३. K. C. Pande—Abhinavagupta, 1935, Page 231.
४. ऋग्वेद—१-४४-११; ३-३४-३; १०-६३-१५.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ये 'श्राद्धदेव' मनु मानवता के जन्मदाता भी हैं। पुराणों में वैवस्वत मनु का आख्यान मिलता है। 'शिव', 'हरिवंश', 'श्रीमद्भागवत', 'देवी भागवत' आदि में इनकी चर्चा है। 'मनुस्मृति' के मनु ऋषि, जन्मदाता और नियामक भी हैं। 'प्रजापति' शब्द का प्रयोग तांड्य, ब्राह्मण आदि में भी मिलता है। 'महाभारत' के मनु भी प्रजा का पथ-प्रदर्शन करते हैं। मनु का वर्णन प्रायः सभी भारतीय धार्मिक ग्रन्थों में किसी-न-किसी रूप में मिलता है। उनके समन्वय से हम जन्मदाता, पालनकर्ता, रक्षक और आदि पुरुष का रूप सहज ही पा सकते हैं। प्रलयकालीन मनु का इन सभी से साम्य स्थापित हो जाता है, क्योंकि वे ही सृष्टि का नव-सृजन करते हैं।[१]

'कामायनी' में मनु के चरित्र के कई रूप मिलते हैं। प्रलयकालीन मनु का स्वरूप 'शतपथ ब्राह्मण' आदि ग्रन्थों में प्राप्त हो जाता है। इसीके अनन्तर वे कर्म की ओर अग्रसर होते हैं। मनु का यह रूप वैदिक कर्मकाण्डी मनु के अधिक समीप है। वे आदि-पुरुष हैं और ज्वलित अग्नि के पास बैठकर मनन किया करते थे। उनकी साधना तपस्वी की भाँति है।

इसीके पश्चात् मनु और श्रद्धा का मिलन होता है। श्रद्धा मनु को भावी मानवता के लिए कर्म में नियोजित करती है। 'शतपथ ब्राह्मण' के 'श्रद्धादेवौ वै मनुः' सातवें मन्वन्तर ही हैं, इसकी कोई पुष्टि नहीं। 'भागवत पुराण' में वर्णन आता है :

ततो मनुः श्राद्धदेवः संज्ञयापयामास भारत।
श्रद्धायां जनयामास दशपुत्रान् सत्रात्मवान॥

यद्यपि एक-दो स्थलों पर अपवाद भी हैं, तथापि मनु प्रायः श्रद्धा के पति रूप में ही प्रतिष्ठित हैं। इड़ा के साथ उनके सम्बन्ध की पुष्टि करने के लिए 'कामायनी' के मनु को 'शतपथ' के निकट ही रखना होगा। श्रद्धा और इड़ा वहाँ लगभग बहनें ही हैं।[२]

'कर्म' सर्ग में मनु की हिंसात्मक प्रवृत्ति जाग उठती है। किलात-आकुलि के साथ वे पशु-बलि करते हैं। अन्य पौराणिक गाथाओं में मनु को इतना नीचे नहीं गिराया गया जितना 'कामायनी' में। 'शतपथ ब्राह्मण' में अवश्य वे इड़ा के साथ व्यभिचार करना चाहते हैं। 'कामायनी' के मनु सोम का प्रयोग करते हैं। उनके कर्म का क्षेत्र ही परिवर्तित हो जाता है। 'ईर्ष्या' सर्ग में मनु मृगया में व्यस्त पुत्र से ही ईर्ष्या करने लगते हैं। अन्त में श्रद्धा को छोड़कर चल देते हैं। यह कवि की कल्पना है। उसने मानव की स्वाभाविक दुर्बलताओं को अंकित करने के लिए ही ऐसा किया है। प्राचीन ग्रन्थों की भाँति ही 'कामायनी' के मनु से सृष्टि का विकास होता है।[3]

मनु 'इड़ा' सर्ग में पश्चात्ताप करते हैं। उनका आन्तरिक झंझावात प्रबल हो उठता है। यहीं काम के शाप में कवि ने आधुनिक दुर्दशा का चित्रण किया है। इड़ा का मिलन मनु को प्रजापति बना देता है। मनु का यह स्वरूप मनुस्मृति की भाँति है। 'शतपथ' और 'ऋग्वेद' दोनों की इड़ा इस स्थल पर आकर उपस्थित हुई हैं। 'ऋग्वेद' के अनुसार इड़ा मनुष्यों पर शासन करती है।[४] यहाँ भी मनु उसके बुद्धिवाद के सम्मुख समर्पण करते हैं। 'स्वप्न' सर्ग में मनु

१. P. Thomos—Epics, Myths and Legends of India—Ist chapter.
२. शतपथ ब्राह्मण ११-२७-२०
३. The human race was renewed through Manu. M. Winternitz—A History of Indian Literature (1927) Vol. I, Page 210.
४. ऋग्वेद—१-३१-११।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

नियमों का उल्लंघन करके इड़ा का आलिंगन करना चाहते हैं। 'शतपथ ब्राह्मण' में तो इस अपराध के लिए देवताओं ने केवल शाप दिया था, किन्तु यहाँ समस्त प्रजा ही विद्रोह कर उठती है।

मनु का अन्तिम रूप श्रद्धा की सहायता से आनन्द का सृजन है। इस स्थल पर वे श्रद्धादेव, श्राद्धदेव तथा सफल प्रजापति के रूप में प्रस्तुत हुए हैं। यही नहीं प्रसादजी ने उन्हें वेदों के ऋषि के रूप में चित्रित कर दिया है, जिनके दर्शन से मानवता का सारा श्रम दूर हो जाता है। 'दर्शन', 'रहस्य' और 'आनन्द' के मनु आत्मवादी, आनन्दवादी इन्द्र की भाँति हैं। इस प्रकार 'कामायनी' के मनु भारतीय ग्रन्थों से अनुप्राणित कवि की कल्पना के सफल मानव हैं। उनका सम्बन्ध जल-प्लावन से लेकर मानवता के विकास तक है।

'कामायनी' का जल-प्लावन भारतीय आधार पर होते हुए भी सार्वभौमिक हो गया है। पौराणिक पक्ष का परित्याग कर देने से वह वैज्ञानिक दृष्टि से भी सार्थक है। जल-प्लावन के इन मूल स्रोतों से कवि का परिचय अनुमित होता है। भारतीय कथानक को लेकर प्रसादजी ने 'कामायनी' में भावी मानवता का निरूपण किया है। यही कारण है कि 'चिन्ता' का विक्षुब्ध प्रलयकालीन मनु आनन्दवाद तक चला जाता है—और यही जीवन का चरम लक्ष्य है।[1]

---

१. इस लेख के 'क' भाग के लेखक श्री पुरुषोत्तमलाल श्रीवास्तव तथा 'ख' भाग के लेखक डॉक्टर प्रेमशंकर तिवारी हैं।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

डॉक्टर रामरतन भटनागर

रचना के स्रोत और समीक्षा के मानदण्ड

काव्य-सृजन और काव्यालोचन एक ही प्रक्रिया के दो छोर हैं और सम्पूर्ण प्रक्रिया को पूर्णतया समझने के लिए इन दोनों के गम्भीरतम स्रोतों को समझ लेना अनिवार्य है। भारतीय साहित्य-शास्त्र में रसानुभव अथवा रस-ध्वनि के सिद्धान्त के अन्तर्गत कवि, काव्य और सहृदय श्रोता अथवा रसज्ञ को एक केन्द्र-विन्दु पर लाने का प्रयत्न किया गया है। साधारणीकरण की प्रक्रिया के द्वारा सहृदय अपनी वैयक्तिक सीमाओं से ऊपर उठकर रस का मानस – आस्वादन करता है। वह अपनी दैनन्दिन अनुभूतियों को पीछे छोड़ देता है और भावना तथा अनुभूति की एक असामान्य, उदात्त और तटस्थ स्थिति को ग्रहण कर लेता है। रस के अलौकिकत्व को हमें इस साधारणीकरण की प्रक्रिया में ढूँढ़ना होगा। रसानुभूति मन की आनन्दमयी प्रक्रिया है और इस प्रक्रिया में पाठक ऐसे भाव-लोक में पहुँच जाता है कि वह स्वयं अपने को और अपनी भौतिक स्थिति को भूलकर एक अतीन्द्रिय स्वप्न में विचरण करने लगता है। जिस अतीन्द्रिय आनन्द का उसे अनुभव होता है उसे 'ब्रह्मानन्द-सहोदर' कहा गया है। उसका अपना वैयक्तिक अस्तित्व तिरोभूत हो जाता है और वह चेतना के ऐसे स्तरों में प्रवेश करता है जहाँ उसकी अपनी चेतना सार्वभौम चेतना का अंश बन जाती है। व्यंजना के द्वारा इस व्यापक रसानुभूति की कल्पना भारतीय सौन्दर्य-शास्त्र की सबसे ऊँची उड़ान है। परन्तु इसके लिए यह आवश्यक है कि काव्य का पाठक या श्रोता सहृदय हो, उसमें ऐसे संस्कार हों जिनसे वह कला-कृति से पूर्ण रूप से संयोजित हो सके और उसकी अभिरुचि परिमार्जित हो।

परन्तु हमारे काव्य-शास्त्री 'रस' पर रुक जाते हैं। वह काव्य-सृजन की प्रकृति और उसके विभिन्न स्तरों की खोज नहीं करते। भारतीय साहित्य में कवि-प्रतिभा और कवि-व्यापार की विवेचना अवश्य मिलती है; परन्तु रस, ध्वनि, अलंकार, नायिका-भेद, छन्द-शास्त्र और इन विभिन्न काव्यांगों के पारस्परिक सम्बन्ध पर ही अधिक लिखा गया है। पश्चिम में काव्य-सृजन की प्रक्रिया और कवि के व्यक्तित्व को कृति से संयोजित करके काव्य-विवेचन के लिए एक नया मार्ग ही अन्वेषित हो गया है।

पण्डितों ने काव्य-सृजन का मूल स्रोत प्रतिभा को माना है। प्रतिभा का अर्थ है वह कल्पना-शक्ति, वह अन्तर्दृष्टि, जिससे कवि प्रत्येक नवीन वस्तु-स्थिति और संयोजना में अपने वैयक्तिक और आकर्षक ढंग से किसी मूर्त वस्तु, परिस्थिति, घटना, विचार अथवा भावोद्रेक की स्थापना करता है। कवि-प्रतिभा की स्वतन्त्र, स्वच्छन्द, विविध और अदमनीय चेतना ही काव्य के रूप में मूर्तिमान होती है। उसकी स्वतन्त्र और सर्वोपरि सत्ता से कोई भी इन्कार नहीं कर सकता। वास्तव में उसे शब्दों में पूर्णतया बाँधना कठिन है, इसीसे पूर्वजों ने उसे लोकोत्तर अथवा वरदान के रूप में माना है। अपने यहाँ वाग्देवी की कल्पना की गई है और काव्य-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

साहित्य को उसीका प्रसार बतलाया है। कवि-प्रतिभा के इस लोकोत्तर रूप के समर्थक कवि को माध्यम-मात्र मानते हैं।

परन्तु क्या कवि-प्रतिभा सचमुच लोकोत्तर है ? क्या कहीं कवि के बाहर उसका अस्तित्व है ? सृजन के क्षण इतने स्फूर्ति-प्राण, केन्द्रीभूत और आनन्दमय होते हैं, उस समय कवि नाम के प्राणी में भौतिक (शारीरिक) और स्नायविक चेतना कुछ इतनी नवीन और वैयक्तिक होती है और उन सृजन के क्षणों का फल कवि की कृति ऐसी अद्भुत है कि उसे और कुछ न कहकर लोकोत्तर कह दिया जाता है। काव्य-सृजन साधारण पाठक के लिए विस्मय की ही वस्तु है, अतः रूपक-रूप में उसे लोकोत्तर कहें तो कुछ भी अनुचित नहीं है। साधारण मनुष्य की प्रतिक्षण की काम-काजी अनुभूति से यह इतनी भिन्न है कि उसे विचक्षण ही कहा जा सकता है। परन्तु मनोविज्ञान की नई खोजों से यह स्पष्ट है कि इस अनुभूति में दैवी कुछ भी नहीं है।

काव्य-सृजन एक संश्लिष्ट प्रक्रिया है; जिसमें भावना, कल्पना और ज्ञान के विभिन्न तत्त्व विभिन्न अनुपात से एक ही समय में इस प्रकार गुम्फित हो जाते हैं कि उन्हें अलग-अलग नहीं किया जा सकता। साथ ही इस संलिश्ष्ट प्रक्रिया में अभिव्यंजना के तत्त्व भी मिले होते हैं। अभि-व्यंजना काव्य-सृजन का ही एक अंग है। काव्य-प्रेरणा के भावुक क्षणों में कवि की अनुभूति अत्यन्त तीव्र हो जाती है, उसकी निर्मात्री प्रतिभा उद्दीप्त हो उठती है, उसकी अन्तर्दृष्टि के विस्तार के साथ उसकी कल्पना-शक्ति दुःसाहसी बन जाती है और पृथ्वी से आकाश तक का सारा प्रकृति-वैभव उसके लिए हस्तामलकवत् हो जाता है। कवि की अन्तश्चेतना के अनेक अदृश्य स्रोत उन्मुक्त हो जाते हैं और उसकी पूर्व स्मृतियाँ और पूर्वानुभूतियाँ उसके मन को नई मूर्तियों, नये अप्रस्तुत विधानों, नये नाद-स्वरों, नये अर्थों, नई लयों और नये संकेतों से भर देती हैं। कवि के व्यक्तित्व के निर्माण में जिन तत्त्वों ने भाग लिया है, वे सब—उसके घृणा-द्वेष, उसका सूक्ष्म चिन्तन और उसकी चुहलें—एक ऐसी कला-कृति को जन्म देते हैं, जो कवि को भी अपने व्यक्तित्व से भिन्न एकदम नई लगती है। संक्षेप में, कवि के मन का सौन्दर्य उसके अपने अस्तित्व से स्वतन्त्र सत्ता ग्रहण कर लेता है।

यह प्रक्रिया एक साथ सौन्दर्यनिष्ठ, सृजनात्मक और व्यवहारात्मक अर्थात् टेकनिकल है। इसका आरम्भ, मध्य और अन्त सुनिश्चित है। आरम्भ को हम प्रेरणा कह सकते हैं। इस अवस्था में कवि—कलाकार किसी माध्यम के द्वारा अपने भाव की अभिव्यक्ति करना चाहता है। दूसरी अवस्था में वह अभिव्यंजना-कला की ओर विशेष जागरूक रहता है और अन्त में वह निश्चित कला-कृति के निर्माण में समर्थ हो जाता है। यह सारी सृजनात्मक प्रक्रिया एक सम्पूर्ण प्रक्रिया है। परन्तु कला-कृति पूर्ण होने पर भी अपने बाहर प्रसारित होती है। कलाकार भी मनुष्य है, साधारण प्राणी है और वह भी अपनी परिस्थितियों से प्रभावित होता है। उसका माध्यम हैं शब्द, जिनके पीछे अर्थों, भावनात्मक सम्बन्धों, ऐतिहासिक प्रकरणों, सन्दर्भों और भंगिमाओं एवं दृष्टि-कोणों की एक विस्तृत भूमि है। फलस्वरूप जिन शब्दों का प्रयोग कवि अपनी अनुभूति की पूर्णतम व्यंजना के लिए करता है, वही दूसरे के लिए विशेष अर्थ देने में भी समर्थ होते हैं। इस प्रकार सृजन के द्वारा कवि आत्माभिव्यंजना में ही समर्थ नहीं होता, वह पर-बोधक भी बन जाता है। इसमें सन्देह नहीं कि कवि का पूरा व्यक्तित्व सृजन में डूब जाता है, माध्यम का उपयोग और उसकी सम्भावनाएँ उसे अद्भुत आनन्द से भर देती हैं और जब वह इस प्रक्रिया में

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सफल होता है तो उसकी सारी अनुभूति ही कला-कृति का रूप ग्रहण कर लेती है। कुछ भी अवशिष्ट नहीं बचता। परंतु फिर भी उस कला-कृति को एक ओर उसके मूल स्रोत, उसकी पृष्ठभूमि और उसकी सर्जन-प्रक्रिया से और दूसरी ओर उसके साहित्यिक, सांस्कृतिक और सामाजिक मूल्यों से सम्बन्धित किया जा सकता है। हम उसे परम्परा से आबद्ध कर सकते हैं, अथवा परम्परा की दी हुई उसकी चुनौती को स्वीकार कर सकते हैं। या तो हम उस रचना से आनन्द ग्रहण कर सकते हैं, या उसके गुण-दोषों को उन्मुक्त कर सकते हैं। इस तरह कला-कृति के एक ओर कवि है, दूसरी ओर जागरूक सहृदय पाठक या आलोचक।

कला-कृति का विश्लेषण करते हुए भी हमें पहले कवि की प्रतिभा, उसके रूप, उसकी स्फूर्ति के सम्बन्ध में विचार करना होता है। क्यों प्रतिभा विशेष अवसर पर विशेष प्रकार से क्रियाशील होती है, क्यों वह सदैव क्रियाशील नहीं रहती, क्यों विशेष कवियों और कलाकारों का व्यक्तित्व सदैव प्रवहमान रहता है, जड़ीभूत नहीं हो जाता—ऐसे अनेक प्रश्न हैं जिनका उत्तर देना आज कुछ कठिन है। हमारे देश में प्रतिभा को संस्कार अथवा वासना की उपज माना गया है और उसको पूर्व जन्मों से सम्बन्धित किया गया है। परन्तु क्या हम आधुनिक मनोविज्ञान के अनुसार इस सृजनात्मक प्रतिभा की व्याख्या नहीं कर सकते? प्रत्येक प्राणी में सर्जनात्मक स्फूर्ति का निवास है। इसका एक रूप प्रजनन है। क्या रस इसी प्रकार की कोई सर्जनात्मक स्फूर्ति नहीं है? सामान्य मनुष्य को कला-कृति से जो रसानुभूति मिलती है, वह क्या इससे नितान्त भिन्न है?

आधुनिक मनोविज्ञान ने मनुष्य के मन को दो भागों में बाँट दिया है—चेतन और अवचेतन। फ्राइड का कहना है कि चेतन मन अक्रियाशील है, अवचेतन मन विशेष क्रियाशील है। मनुष्य की चेतन क्रियाओं के भीतरी तल में अवचेतन की प्रेरणाओं, स्फूर्तियों और क्रियाओं का ही विस्फोट है। प्रतिभाशाली कवि और कलाकार भी सामान्य मनुष्य है यद्यपि उसे विशेष सर्जन-शक्ति प्राप्त है। उसके परिवेष्टन के तत्त्व अर्थात् उसकी आवश्यकताएँ, स्फूर्तियाँ, सीमाएँ, परिस्थितियाँ इत्यादि उसकी अभिरुचि के निर्माण में भाग लेते हैं। उसका अपना परिवार रहता है और इस परिवार की जातिगत अथवा वर्गगत एवं स्थानीय कुछ विशेषताएँ रहती हैं। उसकी प्रतिक्रिया, उसका ज्ञान, उसका विशेषत्व, उसका व्यवहार और जीवन-दर्शन सब निश्चित रहता है। इसमें से अधिकांश के पीछे उसका वैयक्तिक अथवा समाजगत इतिहास रहता है। यह परिवेष्टन ही उसके मन को गढ़ता है। फिर उसकी शिक्षा दीक्षा, उसका अध्ययन, उसके ज्ञात-अज्ञात निरोध उसके व्यक्तित्व के अनिवार्य अंग बन जाते हैं। कवि-कलाकार का यह व्यक्तित्व ही उसकी कला-कृति को विशिष्टता प्रदान करता है।

परन्तु इसके अतिरिक्त और भी बहुत-कुछ है, जो कलाकार अपने परिवेष्टन से ग्रहण करता है। उसकी चेतना के विभिन्न स्तरों पर अथवा उसके उपचेतन और अवचेतन मन पर अज्ञान, स्मृति, करण-कारण-सम्बन्ध, भाव-भंगिमा (दृष्टिकोण), व्यवहार और अनुभूति की अनेकानेक छापें छिपी या उभरी रहती हैं। ये कवि की अन्तःप्रेरणा के अदृश्य स्रोत हैं। ये जातिगत या सार्वभौमिक तत्त्व एक अव्यक्त सत्त्व के रूप में कलाकार के व्यक्तित्व में सदैव अन्तर्हित रहते हैं। कवि के अन्तर्जगत् का यह भाग साधारणतः सुषुप्ति की अवस्था में रहता है, परन्तु जब वह एक बार जाग्रत हो जाता है तो वह कवि को अदमनीय स्फूर्ति से भर देता है और उसकी कल्पना में ऐसे तत्त्व समाविष्ट हो जाते हैं, जिनका उसे आभास भी नहीं होता या जो सामान्यतः

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

उसके ज्ञान, व्यवहार और चिन्तन के विषय नहीं होते । सर्जन के क्षणों में कवि-कलाकार इन्हीं अदृश्य स्रोतों में डुबकी लगाता है । इससे वह अपने व्यक्तिगत बन्धनों से मुक्ति पा जाता है और निर्बन्ध, उन्मुक्त जीवन-चेतना उसकी अनुभूति को नया रूप देने से समर्थ होती है । उसकी कल्पना निर्बाध गति से बहने लगती है । 'निर्झरेर स्वप्नभंग' नाम की कविता में श्री रवीन्द्रनाथ टाकुर ने जिस स्वच्छन्द, निर्द्वन्द जाग्रति का चित्रण किया है कुछ उसी प्रकार की जागरण-स्फूर्ति कवि को पकड़ लेती है । यही अद्भुत विस्फोट कवि की अशरीरी सर्जन-प्रतिभा को काव्य-शरीर देता है। इन क्षणों में कवि का पुनर्जन्म होता है—उसकी चारित्रिक परिसीमा टूट जाती है और उसका सम्पूर्ण व्यक्तित्व ही क्रियमाण हो उठता है । इस अवस्था में कल्पना, तथ्य, गीति, लक्षणा के तत्त्व एक परिपूर्ण सम्बन्ध-सूत्र में बँधकर नई कला-कृति के अविच्छिन्न अंग बन जाते हैं । सर्जन के अन्त में संसार को जो नई भेंट मिलती है, वह कवि का मानस-पुत्र होने पर भी उसके अपने व्यक्तित्व से बहुत-कुछ भिन्न होती है । उसका अपना स्वतन्त्र व्यक्तित्व होता है । जिस अवस्था में यह सर्जन-प्रक्रिया गतिमान रहती है उसे परिपूर्ण समाधि की अवस्था कहा जा सकता है । इस अवस्था में ध्येता और ध्येय में कुछ भी अन्तर नहीं रह जाता । यदि समाधि शिथिल है तो रचना में आत्मचेतन, शैथिल्य और असन्तुलन रहता है । निस्सन्देह सर्जन के क्षणों में कवि भाव और अभिव्यंजना के क्षेत्र में तटस्थ बन जाता है । उसकी इसी स्थिति को हम 'लोकोत्तर' कह सकते हैं।

यह सर्जन कला-कृति का एक छोर है । दूसरा छोर है उसके सौन्दर्य का उद्‌घाटन, उसका अनुभव, कला-कृति के अर्थों की व्याख्या और उसका मूल्य-निर्धारण । यह आलोचना का क्षेत्र है । श्रेष्ठ समीक्षक बनने के लिए शिक्षा, अनुभूति, सहवेदन, कला-निष्ठा, जीवन और साहित्य का सूक्ष्मातिसूक्ष्म ज्ञान, नई प्रतिभा को पहचानने की शक्ति और नये मूल्य-निर्धारण का साहस अपेक्षित हैं । समीक्षक की स्थापनाएँ उसकी अभिरुचि की उच्चता और विशिष्टता पर निर्भर रहती हैं और उसके निर्माण में वे कलागत मूल्य सहायक होते हैं जिन्हें वह मापदण्ड बनाकर चलता है । श्रेष्ठ समीक्षक जब किसी कला-कृति की विवेचना करता है तब वह कला-कृति सामाजिक तत्त्व बन जाती है । उसे उस कला-कृति तक अनेक प्रकार से पहुँचना होता है । कला-कृति के पीछे जो जीवन-सन्देश या तथ्य-स्थापना है, उसमें कलाकार का जो स्वप्न मूर्तिमान हुआ है, उसमें अभिव्यंजना के जिन नये साधनों का उसने प्रयोग किया है और इन विभिन्न उपकरणों में वह जिस प्रकार सन्तुलन स्थापित करने में समर्थ हुआ है—ये समीक्षक के कुछ महत्त्वपूर्ण विषय हैं । इसके अतिरिक्त वह विशेष कृति की अन्य समान कृतियों से तुलना करता है, उसे नये-पुराने मूल्यों पर परखता है, उसे वर्गनिष्ठ करता है अथवा युग और परम्परा से सम्बन्धित करता है । कला-कृति का रसास्वादन यदि महत्त्वपूर्ण वस्तु है तो उसका मूल्य-निर्धारण भी उतना ही महत्त्वपूर्ण है । आवश्यकता इस बात की है कि समीक्षक अपने क्षेत्र का पूर्ण अधिकारी हो, वह पक्षपात-रहित हो, कला-कृति में वह अपने अर्थों की स्थापना न करे । ऐसे निष्पक्ष अधिकारी समीक्षक ही कला-कृति को नया संवेदन देने में समर्थ हो सकते हैं ।

कला के मानों और समीक्षक के मूल्य-निर्धारण में सार्वभौमिकता हो, यह आवश्यक नहीं है । यह सम्भव भी नहीं है । प्रत्येक युग अपने साहित्यिक दाय के परखने के लिए नये मानों का निर्माण करता है । प्रत्येक नये युग का अपना दृष्टिकोण, अपना स्वप्न, अपना पहलू होता है । फलतः किसी एक श्रेष्ठ कला-कृति के चारों ओर समीक्षा के अनेक परत जम जाते हैं । यही

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

नहीं, सैद्धान्तिक समीक्षा भी सदैव अपरिवर्तनशील नहीं रहती। कला के जन्म, उसकी प्रकृति, उसके प्रकार, उसके माध्यम और उसकी अभिव्यंजना-शक्ति आदि के सम्बन्ध में भी विचार बदलते रहते हैं। परन्तु बदलते हुए मानों और विचारों से श्रेष्ठ कला-कृतियों को हानि नहीं पहुँचती। श्रेष्ठ कला-कृतियाँ जड़ नहीं होतीं। वह जीवन और चेतना से ओत-प्रोत रहती हैं। उनका अपना इतिहास बन जाता है। प्रत्येक युग में उनका सौन्दर्य वृद्धिमान हो जाता है और प्रत्येक नया युग उनमें नया जीवन-सन्देश ढूँढ़ लेता है। काव्य-समीक्षक के लिए यह आवश्यक है कि वह कला-कृति के इस प्रवहमान सत्य को अपने युग की वाणी दे। कलाकार के मन की प्रारम्भिक अस्पष्ट रसानुभूति से लेकर परिपूर्ण कला-कृति तक का बृहद् क्षेत्र उसके लिए दर्पण की तरह उज्ज्वल होना चाहिए। उसे यह भी जानना चाहिए कि कला-कृति का सौन्दर्यात्मक, रचनात्मक, कलात्मक और समीक्षात्मक मूल्यांकन वस्तुतः उसके अर्थ, सौन्दर्य और रूप का प्रसार-मात्र है।

वस्तुतः कला-कृति को कई कोणों से देखा जा सकता है। कलाकार के लिए वह उसके व्यक्तिगत जीवन का एक अंश, उसका एक अविभाज्य अनुभव, उसके मानस का एक अखण्डित अंग है। मनोविज्ञान के विद्यार्थी को उसमें मन की विभिन्न प्रक्रियाओं का संयोजन महत्त्वपूर्ण ज्ञात पड़ेगा। साहित्यिक, सहृदय या समीक्षक के लिए वह वाणी का एक विशिष्ट प्रयोग है और उसकी सफलता-असफलता को वह रस, अलंकार, छन्द, गुण, वृत्ति और ध्वनि की कसौटी पर आँकता है। समाज-विज्ञानी उसमें सामाजिक चेतना देखता है अथवा उसे समसामयिक जीवन से सम्बन्धित करता है। वह वर्ग-प्रेरणा को साहित्य-प्रेरणा से कहीं अधिक महत्त्व देता है। उसके लिए कलाकार और उसकी कला-कृति परिवेष्टन से बाहर की उपज नहीं है और इस परिवेष्टन में कभी-कभी मानव-जाति का सारा विकास सिमट आता है। समीक्षक की दृष्टि से वह ऐसा केन्द्र विन्दु है, जो उसे नये तथ्यों की ओर उन्मुख करता है अथवा पुराने तथ्यों और अभिरुचियों के लिए कंचन-कसौटी का काम करता है। इन सब दृष्टिकोणों से स्वतन्त्र भी कलाकृति का अस्तित्व है। उसमें एक अति भावुक, प्रबुद्ध, जागरूक आत्मा का संवेदन आलेखित है। वह स्वयं एक विशिष्ट इकाई है।

फलतः काव्यालोचन के लिए किसी विशेष दृष्टिकोण का आग्रह वांछनीय नहीं है। उसमें काव्य-सृजन की प्राथमिक अनुभूति से लेकर कवि के व्यक्तित्व, रचना के साहित्यिक और मनोवैज्ञानिक पक्ष, उसके सामाजिक परिवेष्टन, उसकी ऐतिहासिक और मूल्यगत विशेषता और उसकी युग-निष्ठा तक सब-कुछ ग्राह्य है। एक तरह से वह कवि के मन का पुनर्निर्माण है। साहित्य-समीक्षा में रचना के विविध शास्त्रीय उपकरणों को विश्लेषित और संश्लेषित किया जाता है, परन्तु यह वस्तुतः कृति के आलोचन का एक अंग-मात्र है। आज इस बात की आवश्यकता है कि हम विशुद्ध शास्त्रीय समीक्षा से बाहर जायँ और रचना में साहित्यकार की मनःप्रवृत्ति, उसकी वर्ग-चेतना और युग-धर्म का प्रतिबिम्ब खोजें और उसे परम्परा और परिवेष्टन से पूर्णतया सम्बन्धित करते हुए भी उसमें कवि की स्वतन्त्र, उदात्त और मौलिक स्फूर्ति की स्थापना करें। परन्तु यह भी आवश्यक है कि हम नये-नये 'वादों' में कृति के साहित्यिक सौन्दर्य को खो न दें और हमारे लिए कवि का भौतिक परिवेष्टन ही सब-कुछ न हो जाय। प्रत्येक क्षेत्र की तरह समीक्षा के क्षेत्र में भी सम्यक् दृष्टि की आवश्यकता है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

डॉक्टर एजाज़हुसेन

उर्दू-कविता में राष्ट्रीय भावना

उर्दू के जन्म के पूर्व और शताब्दियों बाद भी हिन्दुस्तान में राष्ट्रीयता का वह दृष्टिकोण नहीं था जिसको आज दुनिया राष्ट्रीय जीवन समझती है। स्वयं यूरोप में राष्ट्रीयता की आधुनिक कल्पना १८वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध से मानी जाती है। इसकी नींव कुछ पहले पड़ चुकी थी, लेकिन राष्ट्रीयता की इस नई कल्पना को फ्रान्सीसी क्रान्ति से शक्तिशाली सहारा मिला। उसके स्वरूप के लिए किसी देश की जनता का, एक उद्देश्य के साथ एक केन्द्र पर एकत्र होकर शासन-प्रबन्ध के लिए सक्रिय कदम उठाना आवश्यक समझा गया। इसके अतिरिक्त और दूसरी शर्तें भी राष्ट्रीय कल्पना के लिए आवश्यक समझी गईं, जिनसे सम्प्रति हमारा कोई प्रयोजन नहीं। कहना तो केवल यह है कि हिन्दुस्तान में राष्ट्रीयता की वर्तमान कल्पना उस समय प्रस्तुत न थी, जब उर्दू-साहित्य की उत्पत्ति हुई। उस समय राष्ट्रीय भावना के लिए स्वदेश-प्रेम बड़ी महत्त्वपूर्ण वस्तु थी। एक हिन्दुस्तानी के लिए हिन्दुस्तान से प्रेम रखना, यहाँ की ऋतुओं, दृश्यों, फल-फूलों आदि में दिलचस्पी लेना, यहाँ के लोगों को प्यार करना, यहाँ की भाषाओं को अपनाना और इसी प्रकार की कुछ दूसरी मान्यताएँ थीं, जिन्हें हम उस समय की राष्ट्रीयता के तत्त्व मानकर उर्दू की जाँच-पड़ताल करना चाहते हैं।

उर्दू की उत्पत्ति और उसके विकास के इतिहास पर दृष्टि डालते हुए यह अनुभव होता है कि जब बाहर से आने वाले मुसलमान यहाँ आये और आकर बस गए तो उनको लोगों से मिलने-जुलने और बातचीत करने की आवश्यकता पड़ी। यहाँ के लोगों को भी उनकी भाषा समझने की आवश्यकता पड़ी। कालान्तर में बाहर से आने वालों की भाषा और शब्दों से मिलकर हिन्दुस्तान में एक नई बोली का रूप बनने लगा, जिसकी नींव हिन्दुस्तान ही के बनाये हुए व्याकरण पर रखी गई। धीरे-धीरे एक मुद्दत के बाद भाषा तैयार हो गई। चूँकि भारत में बाहर से आने वालों का प्राधान्य उत्तर की ओर था इसलिए इस बोली का प्रारम्भ उत्तर भारत से हुआ, परन्तु कुछ ऐसे संयोग उपस्थित हुए कि एक अरसे के बाद उत्तर के स्थान पर यह बोली दक्षिण में फलने-फूलने लगी। दक्षिण में इस बोली को फैलाने वाले ऐसे सूफ़ी बुज़ुर्ग और उदार हृदय बादशाह थे जिनके विचार बड़े व्यापक थे। सूफ़ी अपने सिद्धान्तों के कारण धर्म के पाश में ऐसे नहीं बँधे थे जैसे ग़ैर सूफ़ी। वे सदा से स्वतन्त्र विचार वाले और मिलनसार थे। अपने विचारों को फैलाने के लिए उन्होंने दक्षिण की भाषाओं में फारसी शब्द मिलाकर तेजी के साथ दक्षिणी भाषाओं में अपने सिद्धान्तों का वर्णन प्रारम्भ किया। वे सिद्धान्त क्या थे इसका वर्णन करना बेकार है। अभीष्ट केवल यह बताना है कि उन्होंने और बातों के अतिरिक्त धर्म में रूढ़ियों से विद्रोह किया। दूसरे धर्मों की भी सराहना की। उनके दृष्टिकोण को समझने की चेष्टा की। उनके यहाँ से भी विचारों का अवगाहन किया और उनकी विशेषताओं पर अपने यहाँ मान्यताएँ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

स्थापित कीं। बादशाहों की भी यही दशा थी। वे सचमुच बादशाह थे, विशेषतः सुल्तान मुहम्मद अली कुतुबशाह शाहनशाह, जो अकबर का समकालीन था और उर्दू का पहला ग्रन्थकार कवि। इस वंश के बादशाह भारतीय थे। वे बाहर से नहीं आये थे। इसलिए भी उन लोगों को अपने देश से प्रेम, उसके प्राकृतिक दृश्यों से प्यार और उसमें बसने वालों के प्रति आकर्षण था। अतः कवि-बादशाह के काव्य-संग्रह में भारत के फलों—खजूर, नारियल, जामुन आदि—का उल्लेख बड़े जोर-शोर से किया गया है। ऋतुओं में वसंत और ग्रीष्म पर विशिष्ट कविताएँ मिलती हैं। भारत की विशेष स्त्रियों का भी मनोरंजक उल्लेख है। इसी भाँति उसके समकालीन और परवर्ती सूफ़ी कवियों ने कट्टर धार्मिक मुसलमानों के विरुद्ध बहुत-कुछ आवाज उठाई। भारत के दूसरे धर्मों का भी सम्मान किया और उनको समझाने की कोशिश की कि वे अन्य धर्मों को भी समझें। तात्पर्य यह कि कविता और गद्य दोनों का ही पोषण इसी वातावरण में हुआ। प्रारम्भ से ही उर्दू भाषा भारत के विभिन्न तत्त्वों के प्रति आकर्षित होने लगी थी। सूफ़ियों ने अपनी मिलनसारी और उदारता से इस वृत्ति को बहुत विस्तृत कर लिया था। जब इस भाँति नींव पड़ी तो यह कैसे सम्भव था कि उर्दू अपनी इस उत्तम परम्परा को भी न आगे बढ़ाती ? परन्तु इन परम्पराओं को अधिक विकसित करने का अवसर इसलिए न मिला कि यहाँ के लोग किसी विशेष राष्ट्रीय दृष्टिकोण या आन्दोलन के साथ उस समय नहीं चल रहे थे; फिर उर्दू कविता में गजल का दौर इस प्रकार चलता गया कि साहित्य की अन्य प्रवृत्तियाँ उसके प्रकाश में धुँधली पड़ गईं। गज़ल का विशिष्ट विषय सौन्दर्य और प्रेम था। उसको राष्ट्रीयता अथवा राजनीति से कोई विशेष सम्बन्ध न था। परन्तु प्रेम के ही सिलसिले में अथवा अन्य कारणों से प्रभावित गज़लों में ऐसे तत्त्व मिल जाते हैं जिनमें देश-प्रेम, जन-साधारण के प्रति आकर्षण, मानवता का सम्मान अत्यन्त गौरवपूर्ण हैं। पुराने कवियों के कुछ उदाहरण निम्न हैं :

१. मुफ़लिसी सब बहार खोती है।
मर्द का एतबार खोती है। (वली)

२. मत सहल हमें समझो फिरता है फ़लक बरसों,
तब खाक के परदे से इन्सान निकलते हैं। (मीर)

३. मीर के दीनो मजहब को अब पूछते क्या हो, इनने तो
क़शक़ा खींचा, दैर में बैठा, कब का तर्क-इस्लाम किया। (मीर)

४. दुनियाँ तमाम गर्दिश इफ़लाक से बनी।
माटी हज़ार रंग की इस चाक से बनी। (सौदा)

५. मदरसा या दैर था या काबा या बुतखाना था।
हम सभी मेंहमाँ थे वाँ एक तू ही साहेबखाना था॥

उत्तर भारत में जब उर्दू के फलने-फूलने का समय आया तो राजनीतिक उत्पातों ने सारे देश की शान्ति ही नष्ट कर दी। औरंगजेब के पश्चात् सन् १७०७ से इस देश में वह राजनीतिक घुड़दौड़ रही कि सारा वातावरण अन्धकारमय हो गया। कभी भारत की सल्तनत के लिए शहजादों का आपस में युद्ध करना, एक भाई का दूसरे भाई को मार डालना, कभी राजपूतों से हाथापाई, कभी सिखों से लड़ाई, कभी मराठों का आक्रमण—ये सब आये दिन की घटनाएँ ऐसी हो गई थीं कि सारे देश में लपटें उठ रही थीं। अमीर-गरीब, मर्द-औरत सभी की

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

जिन्दगी दूभर हो गई थी। केन्द्रीय सत्ता का इस प्रकार बिखर जाना कोई साधारण बात न थी। और सबसे बड़ा वज्रपात तो नादिरशाह का आक्रमण था, जो सन् १७३६ ई० में प्रलय बनकर भारत में आया। उसकी लूट-मार, हत्या और विध्वंस ने दिल्ली की जो दुर्दशा की वह सबको ज्ञात है। उत्तरी भारत के अधिकतर भाग और विशेषतः दिल्ली तक के लिए तो नादिरशाह एटम-बम से कम न था। उसके आने से राज्य और देश की तबाही कई प्रकार से अपनी सीमा को पहुँच गई। इस पृष्ठभूमि में दिल्ली का साहित्यिक-समाज क्या रह गया होगा और साहित्य किस प्रकार फूला-फला होगा, इसकी कल्पना करना कठिन नहीं है। परन्तु इस वातावरण में भी उर्दू-साहित्य बढ़ता रहा, तूफानों में पलता रहा। जीवन की करवटें क्रान्ति के झूले में उसे लोरियाँ देती रहीं। स्पष्ट है कि इस परिस्थिति में खुदा के अतिरिक्त और कौन याद आया होगा? देश के विनाश ने लोगों की आँखें खोल दी थीं। कितना भी पाषाण-हृदय व्यक्ति क्यों न होता अपने देश की बरबादी पर अफ़सोस किये बगैर न रह सकता। और कवि तो अत्यन्त कोमल हृदय वाला और अनुभूतिशील होता है। वह आठ-आठ आँसू रोने से कब रुक सकता था। इस परेशानी में शायद कविता ही अधिकतर लोगों का दर्द भुला सकती थी। अतः लोग कवियों से सान्त्वना प्राप्त करने के लिए बहुत-कुछ निकट आते जा रहे थे और हमारे कवि भी समयानुसार देश की दुर्दशा पर कविताएँ लिखते रहे। इन कविताओं में केवल देश का मर्सिया नहीं था; बल्कि लोगों की अवनति, चरित्र के पतन, शासन की दुर्बलता हर बात पर इन कविताओं में आलोचना प्रस्तुत रहती थी। यह नहीं कि किसी एक कवि ने काम किया, बल्कि हर उल्लेखनीय कवि ने इस प्रकार कविताएँ लिखीं। इन कविताओं को उन्होंने 'शहर आशोब' कहा, जिसमें अपने शहर के परदे में सारे देश की दुर्दशा का दुःख मौजूद है। हातिम, मीर, सौदा, नजीर, जुरअत आदि हर एक के यहाँ ऐसी कविताएँ मिलती हैं। उदाहरण के लिए सौदा की प्रसिद्ध कविता के कुछ शैर देखिए तो अन्दाज हो कि इन लोगों ने उस ज़माने में, जब राष्ट्रीयता का कोई संगठित विचार भी न था, क्या क्या कहा है। इस कविता में उन्होंने बताया है कि शरीफों और बुद्धिमानों की क़द्र खत्म हो गई है। लोगों का स्वाभिमान नष्ट हो चुका है। प्रेम और सौहार्द्र का पता नहीं, स्वार्थ और षड्यन्त्रों का दौर है। चैन ज़माने से उठ गया है। इस कविता को उन्होंने इस प्रकार प्रारम्भ किया है:

कहा मैं आज ये सौदा से क्यों तू डावाँडोल।
फिरे हैं, जा कहीं नौकर हो ले के घोड़ा मोल।
लगा वो कहने वे उसके जवाब में दो बोल।
जो मैं कहूँगा तो समझेगा तू कि है ठिठोल।
बता कि नौकरी बिकती हैं ढेरियों या तोल॥

....

कवी है मुल्क में मुफसिद, अमीर हैं सो जईफ,
टके कहाँ जो हमें दे के हों उन्होंके हरीफ,
न कुछ रबीअ में हासिल न दरमियाने खरीफ,
जो आंमिल अब हैं मुहालात पर सो यों हैं जईफ,
कि जिस तरह किसी हाकिम के घर गँवार हो ओल।

इसी तरह तबाही बयान करते-करते अमीरों का उल्लेख करते हैं तो कहते हैं:

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

जो कोई मिलने को गाहे उन्होंके घर आया,
मिले ये उससे गर अपना दिमाग खुश पाया,
जो जिक्रे सल्तनत उसमें को दरमियाँ लाया,
उन्होंने फेर के अधर से मुँह ये फ़रमाया,
खुदा के वास्ते भाई कुछ और बातें बोल।

कुछ आगे चलकर सेना की दुर्दशा का वर्णन वे यों करते हैं :

पड़े जो काम उन्हें तब निकल के खाई से,
रखें वो फौज जो मोटी फिरे लड़ाई से,
पियादा है सो डरे सर मुड़ाते नाई से,
सवार गिर पड़े सोते में चारपाई से,
करे जो ख्वाब में घोड़ा किसी के नीचे अलोल।
न सर्फे खास में आमद न खालसा जारी,
सिपाही जा मुतसद्दी सभों को बेकारी,
अब आगे दफ्तरे तन की मैं क्या कहूँ ख्वारी,
सवाले दस्तखती फाड़ करके पंसारी—
किसी को आँवले दे बाँधकर किसी को कटोल।
सो क्या वो नौकरी, कटती है जिसमे यों औकात,
मिले है पेट को रोटी सो रो-रो आधी रात,
जो चाहें तन ढपे इसमें सिर आगे पीछे हात,
और उसपे यह कि वो तब ठहरे रोजे मौजूदात,
जो पाँचों बाँधे हैं हथियार और छठी पिस्तौल॥

किसी के याँ न रहा आसिया से ताब उजाग,
हजार घर में से एक घर में अब जले हैं चिराग,
सो क्या चिराग वो घर है घरों के ग़म से दाग़,
और उन मकानों पे हर सिम्त रेंगते हैं उलाँग,
जहाँ बहार में सुनते थे बैठकर हिंडोल।
खराब है वो इमारत क्या कहूँ तुझ पास,
कि जिनके देखे से जाती रही थी भूख और प्यास,
और अब जो देखो तो दिल होवे जिन्दगी से उदास,
बजाये गुल, चमनों में कमर कमर है घास,
कहीं सतून पड़ा है कहीं पड़े मिरग़ोल।
ये बाग खा गई किसकी नज़र नहीं मालूम,
न जाने किनने किया इस जमी पै मक़दमें शूम,
जहाँ थे सवो सनोबर अब उस जगह है जकूम,
मची है जाग जगन सेते अब चमन में धूम,
गुलों के साथ जहाँ बुलबुलें करें थी किलोल।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

जहानाबाद तू कब इस सितम के काबिल था,
मगर कभू किस आशिक़ का यह नगर दिल था,
कि यों उठा दिया गोया कि नक्शे बातिल था,
अजब तरह का ये बहरे जहाँ पै साहिल था,
कि जिसकी खाक से लेती थी खल्क मोती रोल।

स्थानाभाव के कारण यहाँ पूरी कविता नहीं दी जा सकती, इधर-उधर के कुछ टुकड़े आपके सम्मुख प्रस्तुत हैं। इससे आपको अन्दाज हो सकता है कि उस समय के कवियों ने भी देश के हर वर्ग को दृष्टि के सामने रखा था। अन्तिम बन्द में जहानाबाद के जिस स्तर का उल्लेख है उसके महत्त्व को कोई भुला नहीं सकता। सम्भवतः यह प्रश्न उठे कि जहानाबाद अर्थात् दिल्ली का ही उल्लेख क्यों किया गया। उत्तर यह है कि उस समय दिल्ली की तबाही सारे देश की बरबादी का चित्र प्रस्तुत कर रही थी। जहाँ केन्द्रीय शासन था, जहाँ अधिक-से-अधिक शान्ति होनी चाहिए थी जब वहाँ की दशा यह हो तो दूसरे भागों का अनुमान इससे कर लीजिए। सौदा। (जिनके ये शेर हैं।) संयोगवश शाही सेना में भी नौकर रह चुके थे। इसलिए उनको सेना आदि की दशा भली भाँति ज्ञात थी। इन काव्यों के अतिरिक्त उर्दू के अन्य साहित्यिक रूपों में भी स्थान-स्थान पर समय की दशा का परिचय मिलता है। और कवियों के स्वतन्त्र विचारों का पता चलता है। उदाहरणतः वली ने सूरतनगर पर एक कसीदा कहा। नजीर अकबराबादी ने हिन्दुओं के त्यौहारों पर उसी जोर के साथ कविताएँ रचीं जैसे मुसलमानों की ईद आदि पर। होली, वसन्त और इसके अतिरिक्त मेले-ठेले पर, जिनका जनता से सम्बन्ध है, बराबर कुछ-न-कुछ कहते रहे। कृष्णजी की प्रशंसा में उन्होंने बड़ी लम्बी और अच्छी कविता लिखी है। इनके अतिरिक्त समाज की दूसरी विशेषताओं को भी उन्होंने अपनी रचनाओं में स्थान दिया। तात्पर्य यह कि उत्तर भारत में उत्पातों के साथ उर्दू अपना रंग बनाये हुए आगे बढ़ती रही रही। साथ ही इससे भी इन्कार नहीं किया जा सकता कि ऐसे तत्त्व भी आते रहे जिनका सम्बन्ध राष्ट्रीयता से नहीं बल्कि व्यक्तित्व से है। परन्तु यह न समझना चाहिए कि उस समय राष्ट्रीय आन्दोलन अथवा ऐसी विचार-धाराएँ किसी संगठित रूप में भारत में प्रचलित थीं। अपने-अपने ढंग से लोग सोच और लिख रहे थे। साहित्य में भी इसी तरह की झलक मिलती है।

इस युग के कवियों का देश-प्रेम इस सीमा तक था कि जब तक सम्भव हुआ राजाओं को भी यह अवसर न दिया कि मात्र रुपये के कारण अपनी भूमि छोड़कर चले जाने के लिए उन्हें आकृष्ट कर सकें। सौदा ने उजड़ी हुई दिल्ली को वैभवशाली लखनऊ से श्रेयस्कर माना, बादशाह के बुलाने पर भी काफी अरसे तक दिल्ली में पड़े रहे। नजीर अकबराबादी को आगरा से कहीं जाना जिन्दगी-भर पसन्द न हुआ। हैदराबाद के दरबार से बुलावा आया पर वह न गये। अपनी फकीरी में मस्त रहे। मीर ने जब विवश होकर दिल्ली छोड़ी और लखनऊ की राह ली तो उनकी भावनाओं की कल्पना इस छोटी-सी कविता से की जा सकती है, जिसको कहा जाता है कि लखनऊ पहुँचने पर उन्होंने मुशायरे में पढ़ा था। लखनऊ वालों की छेड़-छाड़ पर उन्होंने सबको सम्बोधित करके कहा :

क्या बूदोबाश पूछो हो, पूरब के साकिनों।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

हमको गरीब जान के हँस-हँस पुकार के।
दिल्ली जो एक शहर था आलम में इन्तिखाब,
रहते थे मुन्तखिब ही जहाँ रोजगार के।
ज़िसको फलक ने लूट के वीरान कर दिया,
हम रहने वाले हैं उसी उजड़े दयार के।

स्वदेश-पूजा का यह दृष्टिकोण पुराने समय में कुछ विचित्र-सा था। जो जिस जगह रहता था उतने ही को अपना देश समझता था; जिस शहर में, और कभी-कभी जिस कस्बे में लोग रहते थे उसीको अपनी मातृभूमि मानते थे। उसके साथ स्वदेश में रहकर भूखों मरना, देश छोड़कर दूसरे नगर में खाने-कमाने के लिए जाने से अच्छा समझते थे। अतः मीर, नजीर, सौदा आदि (जिनका उल्लेख हमने ऊपर किया) जहाँ अपनी मातृभूमि समझते थे वहाँ से हिलना अनुचित मानते थे। इस दृष्टिकोण को आज संकुचित समझें या उसका मजाक उड़ाएँ, किन्तु बात कुछ इसी प्रकार की थी। आधुनिक युग में हाली ने इस बुराई को दूर करने की चेष्टा की। उन्होंने अपनी मसनवी 'हुब्बे वतन' में बहुत अच्छे ढंग से समझाया है कि देश-प्रेम इसे नहीं कहते कि अपने घर में बेकार पड़े रहिए और दूसरी जगह जाने की न सोचिए। देश-प्रेम की अभिव्यक्ति विभिन्न रीतियों से हो सकती है। हाली के बाद इकबाल ने प्रारम्भ में इस दृष्टि को बनाये रखने की चेष्टा की, बाद में उन्होंने इसका अत्यन्त विरोध किया और कहने लगे कि स्वदेश कोई विशिष्ट स्थान नहीं, दुनिया का प्रत्येक भाग स्वदेश है। वे पुकारने लगे कि **"मुसलिम हैं हम वतन है सारा जहाँ हमारा।"** मैं यहाँ स्वदेश-पूजा के दृष्टिकोण पर बहस नहीं करना चाहता। बताना केवल यह है कि पुराने समय में विचार-धारा क्या थी और अब क्या है। जिस युग में जिस कवि ने स्वदेश-प्रेम की अभिव्यक्ति की है वह अपने समय के अनुसार सही हो सकता है और हमारे पुराने कवियों ने जो कुछ लिखा है वह देश-प्रेम के दृष्टिकोण के विवाद से अलग अपने स्थान पर सराहनीय वस्तु थी। वे अपनी मातृभूमि की रीतियों, उसके दृश्यों आदि से प्रभावित थे और दिल खोलकर उस पर कविताएँ लिखते थे तथा किसी विशेष धर्म अथवा सम्प्रदाय से आक्रान्त होकर चुप न हो जाते थे।

प्राचीन एवं आधुनिक युग की सीमान्त-रेखा भारत की एक जबरदस्त ऐतिहासिक घटना है, जो सन् १८५७ में विदेशी राज्य के विरुद्ध हुई। इस विद्रोह में सदा से अधिक भारत की जनता ने विदेशी राज्य के विरुद्ध एकदिल होकर आवाज या तलवार उठाई थी। बिना किसी विवाद के हम इसे राष्ट्रीय आन्दोलन मानते हैं और समझते हैं कि जो प्रयास किया गया था वह राष्ट्र-व्यापी था। जन-साधारण एवं विशिष्ट वर्ग दोनों ही समान रूप से इसमें भाग ले रहे थे। परिणाम जो-कुछ हुआ वह सब जानते हैं। पर यह भी समझते हैं कि पराजय के बावजूद भी भारतवासियों को एक केन्द्र पर किसी राष्ट्र-व्यापी कार्य के लिए इकट्ठा करने का रास्ता खुल गया। इस आन्दोलन की प्रतिक्रिया उर्दू-साहित्य में कहाँ तक मिलती है इसको आँकना यहाँ तो सम्भव नहीं परन्तु विहंगम दृष्टि से हमें यह अवश्य देखना है कि उर्दू की राष्ट्रीयता ने कहाँ तक अपनी भुजाओं को इस आन्दोलन से सशक्त किया और इस सिलसिले में उर्दू-साहित्य को क्या लाभ हुआ।

सन् १८५७ या उसके आस-पास के काल का प्रभाव उर्दू-साहित्य पर न पड़ना असम्भव था, क्योंकि उर्दू की प्रकृति और वृत्ति के अतिरिक्त ऐसे शासक भी थे, जो उर्दू के कवि और भारत

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

के लोकप्रिय बादशाह थे। उनके जीवन पर सीधे इस घटना का प्रभाव पड़ा। दिल्ली में बहादुरशाह 'जफ़र' और लखनऊ में वाजिदअलीशाह विदेशी राज्य के साथ जिस तरह तबाह हुए उसके बताने की आवश्यकता नहीं। उनका राज्य गया, स्वतन्त्रता गई, देश छूटा, घर से बेघर हो गए। इन दुर्घटनाओं के बाद भी इन कवि-बादशाहों की वाणी बन्द कैसे हो सकती थी। इन लोगों ने अपनी विपत्ति का वर्णन किया और अपनी प्रजा तथा अपने देश का भी दर्दनाक हाल सुनाया। उनके शेरों के अतिरिक्त भी हमको उर्दू-साहित्य में ऐसा काव्य मिलता है जो १८५७ के हत्याकाण्ड, लूट-मार और तबाही का चित्र उपस्थित करता है। इसी ज़माने में मुन्शी मुनीर शिकोहाबादी बड़े प्रसिद्ध कवि हुए। उनको भी राज-द्रोह में अंग्रेजों ने काला पानी भेज दिया था। उनकी जबान से कुछ उस समय की दशा की कल्पना कीजिए कि हमारे कवियों का सोचने का ढंग क्या था :

अमीरों से बलायें ग़द्र पहुँची उन ग़रीबों तक,
कि बेदरदी व ज़ोफ़ेहाल में जिनका नहीं सानी।
अदालत इन दिनों ऐसी बढ़ाई है ज़माने ने,
कि शमशीरों गुलू पीते हैं एक ही घाट पर पानी।
बनाई बेड़ियाँ तलवार को तुड़वा के गद्दू ने,
किया अरबाबे जौहर को हरेक हीले से ज़िन्दानी।
बहादुर नौहागर है मातमें मरगे शुजाअत में,
बजाये नारये शेराना सीखे मरसिया ख़ानी।
जहाँ देखो सड़क पर मजमये वहशत की कसरत है,
नज़र आता है हर मेले में अंबोहे परेशानी।
अदालत से मिली है चुग़ दो, बूमो जाग़ की डिगरी,
हुई है ज़ब्त मिलके बुलबुलो ताऊसे बुस्तानी।
गुलिस्ताने अरम में धूम है मरघट की दावत की,
तकल्लुफ से हैं कैसरबाग में घूरे की मेहमानी।

इसके बाद वह चित्र खींचते हैं कि सारे भारत में मौत नज़र आती है, जहाँ देखो लोगों को फाँसी दी जा रही है। खून बहने का यह हाल है कि :

कुटी सुरखी सड़क पर जानते हैं देखने वाले,
हुआ है खूने नाहक से यह फ़रशे ख़ाक अफ़शानी।

आगे चलकर बताते हैं कि छोटे-छोटे बच्चे किस तरह मौत की नींद सुलाये गए। औरतों को गेहूँ क्या भूसी भी न मिल सकी। इस प्रकार के वर्णन उर्दू-साहित्य में भरे पड़े हैं। स्थानाभाव के कारण हम अधिक उदाहरण नहीं दे सकते।

सन् १८५७ तक उर्दू में गज़लों का प्राधान्य था, और वस्तुएँ अपेक्षाकृत कम हैं। परन्तु यदि ध्यानपूर्वक देखा जाय और गज़ल की विषय-वस्तु पर विचार किया जाय तो साहित्य में राष्ट्रीयता के तत्त्व काव्य के इस रूप में अन्य रूपों से कम नहीं। गज़ल का विशिष्ट विषय प्रेम था और प्रेम भी वह जो प्रकाशमान हो, जिसके द्वारा मनुष्य संकुचित दृष्टि की परिधि से छूट जाता है। मानव-मात्र के प्रति अनुरक्ति होती है और धर्म एवं सम्प्रदाय की रुकावटें दूर हो जाती हैं। प्रेम का अंश इतना बढ़ जाता है कि वह हर वस्तु को प्रेम की ही दृष्टि से देखने

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लगता है। सामाजिक रूढ़ियाँ, जो मनुष्य को मनुष्य से मिलने नहीं देतीं, उनसे वह विद्रोह करता है। इसके अतिरिक्त गजल की टेकनीक और विषय-वस्तु दोनों ऐसी थीं कि वे अपनी परिधि में अधिक-से-अधिक मानवता को समेटती रहीं। विभिन्न विचारों और प्रवृत्तियों के लोग एक जगह होकर इस घाट पर पानी पीते रहे। उर्दू का सबसे बड़ा केन्द्र गजल ही था, जहाँ अधिक-से-अधिक हिन्दू, मुसलमान, ईसाई एक होकर काव्य का रसास्वादन करते हुए दिखलाई पड़ते हैं। इस तरह से गजल भी बिखरे हुए दानों को एक माला में गूँथती रही और राष्ट्रीय तत्त्वों का एक बड़ा मोर्चा बनकर राष्ट्रीयता की रक्षा करती रही।

सन् १८५७ के बाद से भारत में राजनीतिक पद्धतियाँ तेजी से जागने लगीं। लोग अपने को सावधान और संगठित करने के लिए तैयार हो गए। परन्तु काम करने का ढंग अच्छा न था। अधिकतर धर्म के ही ढाँचे पर राष्ट्रीयता का निर्माण होता रहा। सुधारवादी आन्दोलन को लोग राजनीतिक आन्दोलन मानने लगे। साहित्य में भी इस प्रकार के आन्दोलन परिलक्षित हुए। अपने-अपने वर्ग को उभारने के लिए हर नेता ने अपने ढंग से काम करना और सोचना आरम्भ कर दिया। उर्दू-काव्य में मुहम्मद हुसैन आज़ाद, इकबाल और हाली ऐसी कविताएँ लिखने लगे जो लोगों को क्रियाशीलता की ओर प्रेरित करें अर्थात् ये लोग धारणाओं एवं वृति में परिवर्तन करना चाहते थे। इसमें सन्देह नहीं कि कुछ पाश्चात्य प्रभावों से तथा कुछ इन लोगों के विचारों से प्रभावित होकर धारणाएँ प्रतिदिन बदलती रहीं। विदेशी राज्य की उपस्थिति और अपनी दासता की अनुभूति ने भारतीयों को राष्ट्रीय बनने की चिन्ता में व्यस्त कर दिया। राष्ट्रीयता के विभिन्न तत्त्व विभिन्न रीतियों और दिशाओं से एकत्र होने लगे। उर्दू-साहित्य में अन्य वस्तुओं के अतिरिक्त स्वदेश के महत्त्व और प्रेम पर अधिक और उत्तम कविताएँ आने लगीं। हाली, आज़ाद, इकबाल सबने बढ़कर देश-भक्ति का नारा उठाया। हाली ने पूरी एक किताब 'हुब्बे वतन' के नाम से लिख डाली। आज़ाद ने कई कविताएँ देश-प्रेम पर लिखीं और इसी परदे में समस्त भारतवासियों को एक स्थान पर एकत्र होने का निमन्त्रण देने लगे। उदाहरणार्थ इकबाल का वह शेर लीजिए जो अपने काव्यारम्भ में उन्होंने कहा था :

सच कह दूँ ऐ बिरहमन गर तू बुरा न माने
तैसे सनमकदे के बुत हो गए पुराने।
अपनों से बैर रखना तूने बुतों से सीखा
जंगो जदल सिखाया वाइज़ को भी खुदा ने।
तंग आके उसने आखिर देरो हरम को छोड़ा
वाइज़ का बाज़ छोड़ा, छोड़े तेरे फसाने।
आ ग़ैरियत के पर्दे एक बार फिर उठा दें
बिछड़ों को फिर मिला दें नक्शेदुई मिटा दें।

सन् १८५७ के बाद जैसे-जैसे हिन्दुस्तान का राजनीतिक वातावरण बदलता गया वैसे ही उर्दू-साहित्य में भी बदली हुई प्रवृत्तियों की झलक दिखलाई पड़ने लगी। हाली, आज़ाद, अकबर, इकबाल, चकबस्त, आदि सबका मानसिक झुकाव राष्ट्रीय आन्दोलन की ओर होने लगा। हर-एक ने आवश्यकता और अपनी समझ के अनुसार राजनीतिक आन्दोलन पर सम्मति दीं और उसकी अभिव्यक्ति साहित्य में समय के साथ बढ़ती गई। कांग्रेस की स्वायत्त शासन की

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

माँग के साथ, जो सन् १९०६ में उठी थी, उर्दू-कविता पूर्णतः घुल-मिल गई थी। अतः १९१६ से जब होमरूल का आन्दोलन प्रारम्भ हुआ तो उर्दू-कविता ने बड़े जोश, उत्साह और सचाई के साथ इसमें भाग लिया। इससे पहले के राजनीतिक आन्दोलन न तो इतने व्यापक थे, न उनमें इतना जोर ही था। इस कारण उर्दू-कविता में अब सदा से अधिक जोश-खरोश आया। चारों ओर वातावरण में स्वतन्त्रता की भावना देखकर उर्दू ने भी राष्ट्रीय भाषा होने की हैसियत से इस आन्दोलन के प्रसार में भाग लेना अपना कर्तव्य समझा। पं० बृजनारायण 'चकबस्त' इस कार्य के लिए अत्यन्त उपयुक्त नज़र आए। उनको उर्दू-कविता ने अपना प्रतिनिधि बनाकर होमरूल के राजनीतिक आन्दोलन में उतार दिया। 'चकबस्त' ने भी अपना कर्तव्य इस खूबी से निबाहा कि समाज के सभी वर्गों में उनकी कविता फैल गई। उनकी नज़्में हर राजनीतिक अथवा अर्धराजनीतिक अधिवेशन के लिए आवश्यक हो गईं। सत्य तो यह है कि वह इस सचाई और कलात्मकता के साथ अपना काव्य प्रस्तुत करते रहे कि हर समझने वाले के दिल में आग लग जाती थी। इनके कुछ शेर नीचे प्रस्तुत किये जाते हैं :

ये खाके हिन्द से पैदा हैं जोश के आसार, हिमालिया से उठे जैसे अब्रे दरिया बार
लहू रंगों में दिखाता है बर्क की रफ़्तार, हुई हैं खाक के पर्दे में हड्डियाँ बेदार
जमीं से अर्श तलक शोर होमरूल का है
शबाब क़ौम का है ज़ोर होमरूल का है

है आजकल की हवा में वफ़ा की बरबादी, सुने जो कोई तो सारा चमन है फरियादी
कफस में बन्द हैं जो आसमाँ के थे आदी, उड़ा है बाग़ से बू होके रंगे आज़ादी
हवाये शौक में गुन्चे विकस नहीं सकते
हमारे फूल भी चाहें तो हँस नहीं सकते।

इस आन्दोलन के साथ सारा भारत जाग उठा। उर्दू वाले भी जोर-शोर से इसमें भाग लेते रहे। 'चकबस्त' के पहले से ही 'इकबाल' ने उर्दू-कविता में राष्ट्रीय तत्वों को बड़े चातुर्य से प्रस्तुत करना प्रारम्भ कर दिया था। उनके काव्य में दार्शनिक रंग था। उन्होंने अपने ढंग से बताना प्रारम्भ किया कि गिरे हुए राष्ट्र कैसे उभर सकते हैं, व्यक्ति को क्या करना चाहिए, शासक और शासित का सम्बन्ध क्या और क्यों होता है, यूरोप क्यों तबाह हो रहा है, स्वदेश क्या वस्तु है; तात्पर्य यह कि ये सभी बातें विद्वत्तापूर्ण ढंग से राष्ट्रीय आवरण में 'इकबाल' कहते रहे। राष्ट्रीय आन्दोलन और राष्ट्रीयता का साधारण दर्शन शीघ्रता से उर्दू में व्यक्त होने लगा। इन लोगों से सहमति अथवा असहमति का विवाद छोड़कर हम यह देखते हैं कि उर्दू-साहित्य में राष्ट्रीयता और राजनीति का मूल्यवान कोष इकट्ठा होता रहा।

१९१४ से १९१८ तक का काल दुनिया के लिए बहुत महत्त्वपूर्ण था। पहले विश्व-युद्ध के फलस्वरूप दुनिया के राष्ट्र बन-बिगड़ रहे थे। युद्ध समाप्त होते-होते भारत भी बिलकुल बदलने लगा। १९१८ से भारत के क्रान्तिकारी जीवन की शृङ्खला प्रारम्भ हो जाती है। एक ओर सत्याग्रह, रौलट-बिल, खिलाफ़त आदि के आन्दोलन हुए दूसरी ओर महात्मा गांधी ने राजनीतिक क्षेत्र में पदार्पण किया। हवा में 'गांधीजी की जय' के नारे गूँजने लगे। १६ अप्रैल १९१९ का दिवस पहली बार भारत-व्यापी हड़ताल और सत्याग्रह के लिए चुना गया। एक नया ही वातावरण देश में छा गया। चारों ओर से लोगों के साथ उर्दू-कविता भी बढ़कर राष्ट्रीय आन्दोलन में भाग

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लेने लगी। असहयोग के साथ लोगों को जेल जाने का भी डर न रह गया। इसीलिए पूरी स्वच्छन्दता से उर्दू-कवि अंग्रेजी राज्य की बुराई करने और स्वतन्त्रता के आन्दोलन में भाग लेने लगे। उर्दू-कविता की वृत्ति इतनी शीघ्रता से बदली कि वह अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में दिलचस्पी लेने लगी। कार्लमार्क्स के दर्शन और रूस के व्यावहारिक जीवन से प्रभावित होकर समाजवाद की ओर भी झुकाव पैदा हुआ। इस काल में विदेशी राज्य का विरोध करते-करते उर्दू में कई ऐसे कवि आगे आये जिन्होंने अपने स्वतन्त्र विचारों के आधार पर उर्दू में ऐसे तत्त्व प्रस्तुत किये जिनमें समाजवाद की झलक थी। इन लोगों में 'जोश मलीहाबादी' का नाम सर्वोच्च और उल्लेखनीय है। उन्होंने अपनी कला और निर्भीकता से ऐसी कविता प्रारम्भ की, जो युग की पुकार बन गई। प्रगति और स्वतन्त्रता के सिलसिले में उन्होंने हर ऐसी रीति और प्रवृत्ति से विद्रोह की घोषणा की, जो रास्ते में रुकावट पैदा करे—चाहे उसका सम्बन्ध धर्म से हो या सामाजिक रीतियों या शासन से। उन्होंने पूरे ओज से राजनीतिक आन्दोलन के साथ अपनी कविता के स्वर को मिला दिया। उनकी कला में इतना चमत्कार था कि बड़े-से-बड़े और छोटे-से छोटे आदमी उनकी कविता की ओर आकृष्ट हो गए। उनके प्रभाव से हर ओर के लोग इसी प्रकार की कविता लिखने लगे। 'जोश' ने पूरी-पूरी कविता की प्रवृत्ति ही बदल दी। आवश्यकता और महत्त्व के विचार से आज उर्दू का हर उल्लेखनीय कवि राष्ट्रीय अथवा अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं पर कुछ-न-कुछ लिख रहा है। अतः १९४७ के विभाजन के बाद जिस हत्या-काण्ड और साम्प्रदायिक मनोवृत्ति की अभिव्यक्ति हुई उसके विरुद्ध आवाज उठाने में उर्दू से अधिक शायद ही भारत की किसी भाषा ने प्रयास किया हो। परिणाम यह है कि आज हमारे साहित्य में राष्ट्रीय तत्त्वों का वह भाग एकत्र हो गया है जिस पर किसी भी बड़ी भाषा को गर्व हो सकता है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

प्रबन्ध-सार

डॉक्टर रामसिंह तोमर

प्राकृत-अपभ्रंश-साहित्य और उसका हिन्दी-साहित्य पर प्रभाव

प्राकृतों का भारतीय आर्य भाषा के इतिहास में बड़ा महत्त्वपूर्ण स्थान है। देश की संस्कृति का माध्यम प्राकृतें बहुत समय तक रही हैं। इनकी उत्पत्ति के सम्बन्ध में कई मत हैं। हेमचन्द्र के अनुसार 'प्रकृतिः संस्कृतम्, तत्रभवं तत आगतं वा प्राकृतम्' अर्थात् प्रकृति या मूल आधार संस्कृत है, उससे जो उत्पन्न है वह प्राकृत है। कुछ अन्य के अनुसार 'प्राक्-कृत' अर्थात् जो पूर्व में हुई, वह प्राकृत है। कहना न होगा कि प्रथम मत अपूर्ण है तो दूसरा निराधार।

आज का उपलब्ध प्राकृत-साहित्य ६०० ई० पू० से आरम्भ होकर १८०० ई० तक आता है, जिसका विभाजन निम्न ढंग से किया जा सकता है—

१. धार्मिक प्राकृत-साहित्य—
   (अ) विशुद्ध धार्मिक, साम्प्रदायिक सिद्धान्तों आदि का विवेचन, पालि में रचित बौद्ध-साहित्य तथा अर्ध मागधी एवं शौरसेनी में रचित जैन-धार्मिक साहित्य।
   (आ) धार्मिक, साहित्यिक पालि कथा-साहित्य, जैन महाराष्ट्री तथा जैन शौरसेनी में रचित साहित्य एवं जैनों द्वारा रचित अपभ्रंश-साहित्य।
२. साहित्यिक (ललित) प्राकृत महाराष्ट्री, शौरसेनी, पैशाची और अपभ्रंश-साहित्य।
   (अ) स्वतन्त्र कृतियों के रूप में, तथा
   (आ) अन्य ग्रन्थों में उद्धरणों के रूप में प्राप्य प्राकृत-साहित्य।
३. नाटकों में प्राप्त प्राकृत-साहित्य।
४. भारत के उत्तरी-पश्चिमी सीमान्त-प्रदेशों में प्राप्त साहित्य—प्राकृत धम्मपद, निय प्राकृत तथा खोतान एवं मध्य एशिया आदि में प्राकृत-साहित्य।
५. शिला-लेखों का प्राकृत
६. मिश्र संस्कृत—'गाथा डायलेक्ट'

पालि यद्यपि भाषा की दृष्टि से प्राकृत का ही एक रूप है, पर प्रायः उसे प्राकृत से पृथक माना जाता है, अतः यहाँ पालि-साहित्य नहीं सम्मिलित किया गया है। अर्ध मागधी और

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

शौरसेनी के धार्मिक जैनागमों को भी शुद्ध साहित्य की श्रेणी में न आने के कारण छोड़ दिया गया है।

जैन-प्राकृत साहित्य

जैन धर्म के दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदायों में प्रचुर मात्रा में साहित्य लिखा गया है। दिगम्बरों ने शौरसेनी प्राकृत में लिखा है तो श्वेताम्बरों ने महाराष्ट्री में। जैन-प्राकृत-साहित्य के प्रधान कवियों एवं लेखकों और उनकी रचनाओं का परिचय संक्षेप में निम्न है—

विमल सूरि—इस क्षेत्र में प्रथम कृति विमलसूरि की 'पउमचरिय' है। इसमें राम-कथा को जैन रूप दिया गया है। बालि का विरक्त होना तथा रावण का लक्ष्मण के हाथों मारा जाना आदि इसकी नवीनताएँ हैं। इसकी भाषा बड़ी सरल और प्रवाहयुक्त महाराष्ट्री है। इसमें गाथा छन्द विशेषतः प्रयुक्त हुआ है। इसके लेखक विमलसूरि के विषय में कुछ विशेष ज्ञात नहीं है। विद्वानों का अनुमान है कि इसकी रचना चौथी सदी से पूर्व की नहीं हो सकती।

पादलिप्ताचार्य—इनका रचित 'तरंगवती' एक कथा-ग्रन्थ कहा जाता है। यह ग्रन्थ आज प्राप्त नहीं है। इसका एक संक्षिप्त संस्करण 'तरंगलीला' नाम का प्राप्त हुआ है। इसके संक्षिप्त-कर्ता नेमिचन्द्र ने बतलाया है कि मूल कृति बड़ी भारी, सुन्दर और कठिन थी। विद्वानों का अनुमान है कि पादलिप्ताचार्य का समय ५ वीं सदी से कुछ पूर्व होगा।

संघदास गणि—इन्होंने महाराष्ट्री प्राकृत में 'वसुदेव हिंडि' नाम की गद्य-पुस्तक लिखी है। इसमें वसुदेव के भ्रमण की कथा है। इसका आधार 'महाभारत' और 'हरिवंश' हैं। इसे धर्मदास और संघदास ने पूरा किया है। रचना-काल सातवीं सदी से कुछ पूर्व ज्ञात होता है।

हरिभद्र—'समराइच्च कहा' इनकी गद्य-कृति है, जिसमें नायक गुणसेन और प्रतिनायक अग्निशर्मा के ९ जन्म की कथाएँ वर्णित हैं। इनकी भी भाषा महाराष्ट्री प्राकृत है। बीच-बीच में इसमें पद्य भी हैं। हरिभद्र की दूसरी कृति 'धूतरिन्यान' है, जो ब्राह्मणों पर एक कटु व्यंग्य-काव्य है। हरिभद्र की और भी कई कृतियाँ कही जाती हैं। इनका समय ७०० से ७८० ई० माना जाता है।

उद्योतनसूरि—इनकी प्रसिद्ध कथा-कृति 'कुवलयमाला कथा' जैन महाराष्ट्री में रचित एक धर्म-कथा है। कृति का रचना-काल कवि ने शक सं० ७०० दिया है।

लौकिक कथा-कृतियों के प्रधान ग्रन्थ और उनके रचयिताओं के परिचय के बाद हम लोग धर्मोपदेश-प्रधान कथाएँ ले सकते हैं, जिनमें साहित्यिक सरसता उपर्युक्त ग्रन्थों की भाँति नहीं है।

जयसिंह सूरि—उपदेशों से युक्त मूल गाथाओं को स्पष्ट करने के लिए अनेक कथाएँ लिखी गईं। सूरि ने भी १५६ कथाओं की गद्य-पद्य-मिश्रित रचना की, जिसका नाम 'धर्मोपदेश माला-विवरण' है। इसका रचना-काल सं० ९१५ है।

शीलाचार्य—इनका एक नाम शीलांक सूरि भी था। इन्होंने जैन-सम्प्रदाय के ६३ महा-पुरुषों के चरित्रों का वर्णन अपनी विशाल कृति 'महापुरुष चरित' में किया है। ग्रन्थ का रचना-काल ८६८ ई० है।

विजयसिंह सूरि—सन् ९१७ में इन्होंने 'भुवन सुन्दरी कथा' नाम के चम्पू-ग्रन्थ की रचना की।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

दसवीं सदी के आस-पास की एक अज्ञात कवि की रचना 'कालकाचार्य कथानक' मिलती है, जिसमें उज्जैन के एक राजा की पराजय वर्णित है।

धनेश्वर मुनि—इन्होंने 'सुरसुन्दरी चरिय' नाम का एक सुन्दर प्रेमाख्यान लिखा है। इसका रचना-काल सं० १०६५ वि० है।

महेश्वर सूरि—इनका प्रसिद्ध ग्रन्थ 'ज्ञान पंचमी कथा' है, जिसमें २००० गाथाओं में दस कथाएँ हैं। इनके समय का ठीक पता नहीं है।

जिनेश्वर सूरि—इनका प्रसिद्ध ग्रन्थ 'कथा कोशप्रकरण' है, जिसमें श्रावकों के लिए उपदेश हैं। इनकी दूसरी रचना 'लीलावती कथा' कही जाती है, पर अभी तक यह कहीं मिल नहीं सकी है। इनका रचना-काल सम्वत् की १२वीं सदी का प्रथम चरण है।

हेमचन्द्र—हेमचन्द्र ऊपर के अन्य लेखकों और कवियों की अपेक्षा अधिक प्रसिद्ध हैं। इनका प्रसिद्ध ग्रन्थ 'कुमारपाल चरित' है, जिसका आरम्भ का दो तिहाई भाग संस्कृत में और शेष प्राकृत एवं अपभ्रंश में है। इस ग्रन्थ की विशेषता यह है कि कुमारपाल के चरित के साथ-साथ संस्कृत और प्राकृत के सिद्ध रूपों के प्रयोग भी इसमें हैं। इसके अतिरिक्त इन्होंने जैन-सिद्धान्त, काव्य-समीक्षा, व्याकरण, छन्द, पुराण और कोष आदि अनेक प्रकार के ग्रन्थ लिखे हैं। प्राकृत से सम्बन्धित उनकी दो कृतियाँ—'देशीनाममाला और' 'छन्दानुशासन' हैं। पहला शब्द-संग्रह है और दूसरा छन्द-ग्रन्थ। इनका समय सं० ११४५–१२२६ तक है।

लक्ष्मण मणि—इन्होंने ८७०० गाथाओं में 'सुपार्श्वनाथ चरित' की रचना की, जिसमें सातवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ का चरित्र है। कृति का रचना-काल संवत् ११९९ वि० है।

सोमप्रभाचार्य—इनके दो प्राकृत-ग्रन्थ 'सुमतिनाथ चरित्र' और 'कुमारपाल प्रतिबोध' उपलब्ध हैं। पहली कृति पाँचवें तीर्थंकर सुमतिनाथ से सम्बद्ध है और दूसरी कुमारपाल से। इनका रचना-काल विक्रम की १३ वीं सदी का मध्यकाल है।

जिन हर्षगणि—पौषध व्रत के दृष्टान्त के रूप में कथित 'रयणसेहरी कहा' इनका एक प्रेमाख्यान है, जिसमें जायसी के रत्नसेन की भाँति रत्नशेखर रत्नवती का रूप-वर्णन सुन मुग्ध होकर सिंहल द्वीप पहुँचता है और कठिनाइयों के बाद परिणय होता है। जिनहर्षगणि का समय विक्रम की १५वीं शती का अन्तिम चरण है।

अनन्तहंस—इनकी 'कुर्मा पुत्र कथा' प्राकृत-गाथाओं की छोटी-सी कृति है, जिसमें भाव-शुद्धि की महिमा वर्णित है।

यह जैन प्राकृत-साहित्य के कुछ थोड़े-से लेखकों तथा उनकी कृतियों का संक्षिप्त परिचय है। अभी इस प्रकार की बहुत अधिक सामग्री है, पर प्रकाश में न आने से इतने से ही सन्तोष करना पड़ रहा है।

इस साहित्य पर दृष्टिपात करने से कथा के अनेक प्रकारों के दर्शन होते हैं, साथ ही धार्मिक, लौकिक, स्वतन्त्र तथा अवान्तर कथाएँ एकसूत्र में पिरोने के ढंग आदि अनेक विशेषताएँ भी मिलती हैं। धार्मिकता और उपदेशात्मकता के साथ-साथ कल्पना आदि साहित्यिक तत्त्व तथा सामाजिक चित्र भी पर्याप्त मात्रा में इन ग्रन्थों में मिलते हैं।

साहित्यिक प्राकृत

प्राकृत में विशुद्ध साहित्यिक रचनाएँ भी हुई हैं। रूपकों-उपरूपकों में तो सभी प्राकृतों

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

का प्रयोग मिलता है पर मुक्तक तथा प्रबन्धात्मक काव्यों की रचना महाराष्ट्री प्राकृत में हुई है। महाराष्ट्री प्राकृत में प्राप्त साहित्य १. मुक्तक और २. प्रबन्धात्मक, दो वर्गों में रखा जा सकता है।

मुक्तक साहित्य-संग्रह और अन्य ग्रन्थों में उद्धृत पद्य इन दो रूपों में मिलता है। संग्रह अभी तक केवल दो प्राप्त हुए हैं—१. 'गाथा सप्तशती' और २. 'वज्जालग्ग'।

गाथा सप्तशती—इसमें ७०० प्राकृत-गाथाएँ हैं, जो अलग-अलग अपने-आपमें पूर्ण हैं। इसमें कहीं तो शृङ्गार से ओत-प्रोत स्त्रियों के चित्र हैं और कहीं प्रकृति के। नीति, सुभाषित और लोकोक्तियाँ भी यत्र-तत्र देखने को मिल जाती हैं। शृङ्गार-रस की गाथाएँ इसमें अधिक हैं, जिनमें अनेक प्रकार की नायिकाओं के कार्य-कलाप या उनके हृदय के भाव वर्णित हैं। इसके संग्रहकर्ता हाल या सातवाहन हैं। इसका संग्रह-काल बड़ा विवादग्रस्त है। यदि आन्ध्र देश के सातवाहन को संग्रहकर्ता माना जाय तो ६६ ई० के आस-पास ग्रन्थ का संग्रह-काल माना जा सकता है।

वज्जालग—इसमें ७०४ प्राकृत-गाथाएँ हैं। इसमें सुभाषितों की भाँति विभिन्न विषयों की गाथाएँ शीर्षकों में बाँटकर रखी गई हैं। यहाँ भी शृङ्गार का अभिरूप है; पर साथ ही नीति, सज्जन-दुर्जन-निन्दा, तथा प्रकृति-चित्र भी हैं। यह भी गाथा सप्तशती' की भाँति संग्रह-ग्रन्थ है। इसके संग्रहकर्ता जयवल्लभ के विषय में कुछ अधिक ज्ञात नहीं है। इसका संग्रह सं० १३६३ वि० के पूर्व हुआ माना जाता है।

बहुत-से प्राकृत-छन्द संस्कृत और प्राकृत के विभिन्न ग्रन्थों में उद्धृत मिलते हैं। इस दृष्टि से भरत के 'नाट्य-शास्त्र' (ई० पू० २०० से २०० ई० के बीच) के ध्रुव-गीत, आनन्दवर्धन (६०० ई०) के 'ध्वन्यालोक' में उद्धृत ४५ प्राकृत-छन्द, भोज (११वीं शती ई०) के 'सरस्वती कण्ठाभरण' के ३५० छन्द तथा हेमचन्द्र (११४५-१२२६ वि०) के 'काव्यानुशासन' एवं उसकी वृत्ति के ८० छन्द प्रधान हैं। इसी प्रकार 'दशरूपक', 'काव्यालंकार', 'साहित्यदर्पण' तथा 'रस-गंगाधर' आदि में भी बहुत-से प्राकृत के छन्द मिलते हैं।

इन प्रसिद्ध ग्रन्थों में प्राकृत-छन्दों के उद्धृत किये जाने से यह अर्थ निकाला जा सकता है कि प्राकृत का महत्त्व संस्कृत के पण्डितों द्वारा भी उस युग तक स्वीकार कर लिया गया था।

प्राकृत में मुक्तक-साहित्य की भाँति ही प्रबन्ध-काव्यों की धारा भी अविच्छिन्न रूप से प्रवाहित होती रही है। आज इसके बहुत-से प्रबन्ध-काव्य लुप्त हो गए हैं, फिर भी जो आज हैं, बहुत उत्कृष्ट हैं और अपनी धारा की महत्ता प्रदर्शित करने के लिए पर्याप्त हैं। यहाँ कुछ प्रमुख प्रबन्ध-काव्यों और उनके लेखकों का संक्षिप्त परिचय देखा जा सकता है—

प्रवरसेन—इनका प्रसिद्ध महाकाव्य 'सेतु-बन्ध' या 'रावण-वध' १५ आश्वासों में विभक्त १२६१ छन्दों का है। इसमें सीता-हरण के आगे से आरम्भ होकर रावण-वध के बाद राम-लक्ष्मण के अयोध्या लौटने तक की कथा संक्षेप में दी गई है। कृति का अधिक भाग सेतुबन्ध से सम्बन्धित है। भाषा महाराष्ट्री प्राकृत है। साहित्यिक दृष्टि से कृति सुन्दर है। इसके रचयिता प्रवरसेन के सम्बन्ध में काफी विवाद है। अधिक प्रामाणिक मत यही ज्ञात होता है कि वे काश्मीर के राजा थे और उनका समय सन् १२३ से १८३ तक था। सम्भवतः 'गौड वध' या 'शिशुपाल वध' आदि बाद के काव्यों के नाम भी इसीके अनुकरण पर रखे गए।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

वाक्पतिराज—इनका प्रबन्ध-काव्य 'गौडवध' महाराष्ट्री प्राकृत में रचा गया है। इसमें कन्नौज के राजा यशोवर्मा की विजय-यात्रा तथा गौड़-नृप का वध वर्णित है। १२६० छन्दों की यह कृति अध्यायों में विभक्त नहीं है। विभिन्न वर्णन कहीं-कहीं कुलकों में विभक्त है। वाक्पतिराज यशोवर्मा के मित्र और कवि थे। इनका समय यशोवर्मन के आधार पर ७वीं सदी के अन्तिम चरण और आठवीं के प्रथम चरण के बीच में है।

श्रीकृष्ण लीला शुक—इनका प्रबन्ध-काव्य 'चिह्न काव्य' है। इसमें बारह सर्गों में श्रीकृष्ण की लीला-वर्णन के साथ-साथ त्रिविक्रम देव के प्राकृत-सूत्रों की व्याख्या की गई है। इसी कारण इसकी प्रबन्धात्मकता त्रुटिपूर्ण हो गई है। रचयिता का समय १३वीं शती ई० है।

कौतूहल—इनकी रचना 'लीलावती-कथा' एक प्रेम-काव्य है। इसमें सातवाहन और लीलावती का प्रेम वर्णित है। भाषा महाराष्ट्री प्राकृत है। कवि ने स्पष्ट रूप से अपने नाम का उल्लेख नहीं किया है किन्तु कुछ छन्दों में 'कौतूहल' शब्द का प्रयोग हुआ है। यही कवि का नाम ज्ञात होता है। कवि का समय १००० ई० के पूर्व माना जा सकता है।

नाटकीय प्राकृत

नाट्य-शास्त्र के विशारदों ने रूपकों में भी प्राकृतों के प्रयोग का विधान किया है। प्रायः स्त्रियाँ और सेवक आदि संस्कृत-नाटकों में भी स्वाभाविकता के लिए प्राकृत का ही प्रयोग करते हैं। ये प्राकृतें प्रायः शौरसेनी या महाराष्ट्री हैं। रूपकों में प्राकृतों के आंशिक प्रयोगों के अतिरिक्त कुछ सट्टक भी मिलते हैं, जो आद्यन्त प्राकृत में हैं। प्राचीनतम प्राप्त सट्टक राजशेखर (८८०-६२० ई०) की 'कर्पूर मंजरी' है। इसमें शौरसेनी का प्रयोग हुआ है। इस श्रेणी की कुछ अन्य रचनाएँ नयचन्द्र की 'रंभा मंजरी' (१५वीं सदी ई०), रुद्रदास की 'चन्द्रलेखा सट्टक' (१७वीं सदी ई०), विश्वेश्वर की 'शृङ्गार मंजरी सट्टक' (१८वीं सदी) तथा घनश्याम की 'आनन्द सुन्दरी सट्टक' (१८वीं सदी) आदि हैं। वस्तु और शैली दोनों दृष्टियों से ये सभी सट्टक 'कर्पूर मंजरी' से प्रभावित हैं।

उत्तर-पश्चिमी सीमान्त की प्राकृत

सन् १८६२ ई० खोतान में खरोष्ठी लिपि में लिखित एक 'धम्मपद' मिला है, जो प्राकृत में है। इस प्राकृत धम्मपद की भाषा को विद्वानों ने उत्तरी-पश्चिमी देश की बोली कहा है। इसी प्रकार चीनी तुर्किस्तान में भी कुछ लेख मिले हैं। इनकी भाषा भी यही है। निय स्थान पर विशेष रूप से मिलने के कारण कुछ लोगों ने इसे निय प्राकृत कहा है। इस प्राकृत का विशेष महत्त्व भाषा की दृष्टि से है। साहित्यिकता इसमें प्रायः नहीं के बराबर है।

शिला-लेखों की प्राकृत

प्राकृत में प्राप्त प्राचीनतम शिला-लेख अशोक के हैं। उसके बाद के भी बहुत से शिलालेख विभिन्न प्रान्तों में ब्राह्मी तथा खरोष्ठी लिपि में मिलते हैं। देश के अनुसार इनकी भाषा भिन्न है। इनमें भी साहित्यिकता नहीं के बराबर है।

प्राकृत-साहित्य की यही संक्षिप्त रूप-रेखा है। प्राकृतों का प्रयोग ई० पू० तीसरी शती से लेकर १८वीं शती तक विभिन्न प्रान्तों में विभिन्न रूपों में होता रहा है। गद्य, पद्य, कथा, गीति, मुक्तक, प्रबन्ध तथा नाटक आदि सभी इसमें मिलते हैं, जो साहित्यिकता की दृष्टि से पर्याप्त सुन्दर और प्रौढ़ हैं तथा जिन्होंने अपभ्रंश और आधुनिक भाषाओं के साहित्य को ही नहीं एवं

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

बहुत अंशों में संस्कृत-साहित्य को भी प्रभावित किया है। कितनी ही नवीन परम्पराएँ एवं छन्द आदि इसके अपने हैं।

अपभ्रंश-साहित्य

संस्कृत के साधु शब्दों के अतिरिक्त शब्द-रूपों को पतंजलि ने अपशब्द या अपभ्रंश (=पतित) कहा है। पर इन शब्दों से 'अपभ्रंश' का कोई सम्बन्ध नहीं। साहित्यिक भाषा के रूप में अपभ्रंश का उल्लेख करने वाले प्रथम व्यक्ति भामह हैं। आगे फिर दंडी ने भी इसका उल्लेख किया है और इसे आभीरों से सम्बद्ध बतलाया है। इसका अर्थ यह है उस समय अपभ्रंश में रचना होने लगी थी। देश-भेदों के अनुसार पहले-पहल रुद्रट ने अपभ्रंशों के भेदों का उल्लेख किया है। राजशेखर (८८०-६२०) के समय तक अपभ्रंश पतित भाषा न समझी जाकर राज-दरबारों में सम्मान पाने लगी थी। आभीरों और गुर्जरों का अपभ्रंश के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है। ये अनार्य थे, अतः इनके संसर्ग में यहाँ की भाषा नई दिशा में चली गई। बाद में इन लोगों ने इसमें रचना आरम्भ की तथा इसे साहित्यिक महत्त्व दिलाया।

अपभ्रंश के लोगों ने तरह-तरह से भेद किये हैं। किसी ने ३ भेद तो किसी ने ११, और किसी ने २७। 'अपभ्रंश' के 'अपभ्रंश' के अतिरिक्त अवहट्ट, अवहंस तथा पटमंजरी आदि और भी कई नाम मिलते हैं।

अपभ्रंश-साहित्य का आरम्भ विक्रम की ८वीं शती के पहले तक जाता है, यों इसकी क्षीण रेखा ईसा की तीसरी शती तक भी मिल जाती है। इधर १६वीं-१७वीं तक इसकी सीमा-रेखा है।

इस पूरे साहित्य को जैन, बौद्ध, सिद्ध, शैव और ऐहिकतापरक इन चार धाराओं में देखा जा सकता है।

जैन-अपभ्रंश-साहित्य

इसकी धारा वि० की ८वीं सदी से १६वीं सदी तक मिलती है। इसमें भी प्राकृत की भाँति मुक्तक और प्रबन्ध दो प्रकार की रचनाएँ हुई हैं।

मुक्तक शाखा की एक उपशाखा 'रहस्यवादी धारा' कही जा सकती है। योगीन्द्र, रामसिंह तथा सुप्रभाचार्य इस धारा के प्रमुख कवि हैं।

योगीन्द्र—योगीन्द्र की 'परमात्म प्रकाश' और 'योगसार' दो कृतियाँ मिलती हैं। इनमें ईश्वर, आत्मा तथा मोक्ष आदि के विषय में प्रश्नोत्तर हैं तथा कहीं-कहीं नैतिक उपदेश हैं। इनके कुछ और भी ग्रन्थ कहे जाते हैं पर उनकी भाव-धारा इन ग्रन्थों से नहीं मिलती। योगीन्द्र के सम्बन्ध में कुछ अधिक ज्ञात नहीं है।

रामसिंह मुनि—इनका प्रसिद्ध ग्रन्थ 'पाहुड़-दोहा' है। इसमें गुरु, आत्मसुख, आत्मा और देह, समरसी भाव तथा मोक्ष आदि का विवेचन है। स्त्रियों की निन्दा तथा कुछ नीति की अन्य बातें भी इसमें मिलती हैं। विद्वानों का मत है कि इनका समय १००० ई० के लगभग है। 'पाहुड़-दोहा' की भाषा शौरसेनी अपभ्रंश है। इसमें कुछ छन्द संस्कृत तथा प्राकृत के भी हैं।

सुप्रभाचार्य—इनकी एक छोटी-सी रचना 'वैराग्य सार' मिलती है। इसमें संसार के सुखों से बचकर और मन मारकर वैराग्य भाव अपनाने का आदेश है। माया, ममता आदि से

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

दूर रहने को भी कहा गया है। कवि के विषय में कुछ ज्ञात नहीं है। भाषा के आधार पर उनका समय १००० ई० के आस-पास माना जा सकता है।

इस धारा के अन्य ग्रन्थों में महाणंदि (१००० ई० से १४०० ई० के बीच) का 'आनन्दा' तथा महचन्द (१६०२ के लगभग) का 'दोहा पाहुड़' आदि प्रधान हैं। इन दोनों का विषय भी प्रायः वही है।

इस धारा में और भी बहुत-सा साहित्य होगा पर आज या तो वह नष्ट हो गया है या भंडारों में पड़ा है। इस धारा की प्रधान विशेषताएँ साम्प्रदायिक साहित्य होते हुए भी अन्य सम्प्रदायों के प्रति उदारता, मन्दिर, मूर्ति तथा तीर्थ-सम्बन्धी रूढ़ियों और परम्पराओं का विरोध तथा चारित्रिक शुद्धता पर जोर आदि हैं।

मुक्तक काव्य की दूसरी उपशाखा 'उपदेशात्मक धारा' की है। इसके प्रधान कवि और उनकी रचनाएँ निम्न हैं—

देवसेन—इनका ग्रन्थ 'सावयधम्म दोहा' इस धारा की सबसे महत्त्वपूर्ण कृति है। आरम्भ में 'गुरु-वन्दना' तथा 'दुर्जन-स्मरण' आदि भूमिका के बाद श्रावक-धर्म के ११ भेदों का विवेचन है। इसमें प्रवृत्ति-मार्ग द्वारा धर्म का पालन करते हुए मोक्ष-प्राप्ति सम्भव मानी गई है। देवसेन का समय संवत् ६६० के आस-पास है।

जिनदत्त सूरि—इनके तीन ग्रन्थ 'चर्चरी', 'उपदेश रसायन' और 'कालस्वरूप कुलक' हैं। प्रथम का सम्बन्ध गुरु-प्रशंसा आदि से, दूसरे का मनुष्य-जन्म, आत्मोद्धार से तथा कुछ लौकिक-पारलौकिक शिक्षाओं से एवं तीसरी का गुरु-महिमा तथा कुटुम्ब-संगठन से है। इन्होंने परलोक पर विशेष ध्यान न देकर लोक पर दिया है। कवि का समय संवत् ११३२ से १२१० तक है।

महेश्वर सूरि— इन्होंने एक छोटी-सी रचना 'संयम-मञ्जरी' लिखी है, जिसमें संयम को सर्वोत्तम साधन बतलाया है। इसमें साहित्यिकता कम है। इनका समय संवत् १५६१ के पहले होना चाहिए।

इस धारा की अन्य प्रधान रचनाएँ जयदेव मुनि (संवत् १०५४ के आस-पास) की 'भावना-सन्धि-प्रकरण' तथा विनयचन्द्र मुनि की 'कल्याणकरासु' एवं 'चूनड़ी' आदि हैं।

इस धारा की विशेषताएँ नीतिपूर्ण उपदेश, कुटुम्ब का ध्यान तथा संसार में रहते हुए निर्लिप्तता आदि हैं।

जैन-अपभ्रंश-साहित्य में प्रबन्धात्मक रचनाओं का भी अभाव नहीं है। इनका प्रधान स्वर तो धार्मिक है पर साहित्यिक छटा भी इनमें कम नहीं है। इस धारा के प्रमुख कवि ये हैं—

स्वयंभू—इनके अभी तक तीन ग्रन्थ मिले हैं—'पउम चरिउ', 'रिट्ठणेमि चरिउ' और 'स्वयंभू छन्द'। 'पउम-चरिउ' में राम की कथा है। उसमें ५ काण्ड हैं। आरम्भ में गुरु की प्रार्थना आदि के बाद कथा आरम्भ होती है। इसमें सभी पात्र जिन-भक्त हैं। दूसरी कृति का सम्बन्ध 'हरिवंश' तथा 'महाभारत' की कथा से है। तीसरी कृति छन्दों पर है। इनका समय ८०० और ६०० ई० के बीच में है।

पुष्पदन्त—इनकी सबसे प्रसिद्ध कृति 'महापुराण' है। इसमें चौबीस तीर्थंकर, बारह चक्रवर्ती, नौ बलदेव और नौ प्रतिवासुदेवों की कथाएँ हैं। 'महापुराण' की भाषा और साहित्यिकता

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

बड़ी सुन्दर है। कवि की दूसरी कृति 'णायकुमार चरिउ' में मगधराज जलंधर-पुत्र की कथा है। तीसरी कृति 'जसहर चरित्र' का सम्बन्ध यशोधरा से है। इसमें काव्यात्मकता कम है। पुष्पदन्त के वर्णन बड़े सजीव हैं। इनका समय संवत् १०४४ से कुछ पूर्व है।

पद्मकीर्ति—इनकी प्रसिद्ध रचना 'पासचरिउ' है, जिसमें पार्श्वनाथ का पूरा चरित्र वर्णित है। इनका समय संवत् ६६२ के आस-पास है।

धवल—धवल की विशाल कृति 'रिट्ठणेमिचरिउ' है। कवि का समय १०वीं या ११वीं सदी ई० ज्ञात होता है।

धनवाल—इनकी कृति 'भविदत्त कहा' है। इसमें सज्जन-दुर्जन-स्मरण तथा श्रुतपंचमी-फल की व्याख्या करते हुए कथा आरम्भ की गई है। यह एक साहसी किन्तु धार्मिक बनिए की प्रेम-कथा है। इसमें धार्मिक पात्रों का उत्तरोत्तर अभ्युदय दिखाया गया है। कवि के बारे में कुछ विशेष ज्ञात नहीं है। याकोबी का मत है इसका समय १०वीं सदी ई० होना चाहिए।

हरिषेण—इसकी कृति 'धर्म-परीक्षा' ब्राह्मण-धर्म पर एक व्यंग्य है। पुराणों की कथाओं पर इसमें प्रहार किया गया है। इसमें विविध छन्दों का प्रयोग हुआ है। कवि का समय वि० सं० १०४० के आस-पास है।

वीरकवि—जैन-सम्प्रदाय के अन्तिम केवली जम्बू स्वामी के जीवन को लेकर इन्होंने 'जम्बू स्वामी चरित' लिखा है। इनका समय सं० १०७६ वि० के आस-पास है।

नयनन्द—इन्होंने 'सुदर्शन-चरित' में पंच नमस्कार फल के दृष्टान्त रूप में सुदर्शन की कथा प्रस्तुत की है। इसके कथानक में कसाव नहीं है। इनकी दूसरी कृति 'सकल विधि विधान' काव्य है। नयनन्द का समय ११०० वि० के लगभग है।

इस धारा के अन्य प्रसिद्ध ग्रन्थ–कनकाभर (१०५० वि० के लगभग) का 'करकंडुचरिउ', धाहिल (सं० ११६१ से पूर्व) का 'पंउमसिरचरिउ', श्रीचन्द (११-१२ सदी) के 'कथाकोश' तथा 'रत्नकरंडशास्त्र', देवसेनगणि (१२वीं या १४वीं सदी वि०) की 'सुलोचना चरित', हरिभद्र (सं० १२१६ के आस-पास) का 'सनत्कुमार चरित', लक्खण (सं० १३१३ के लगभग) का 'अणुवयर यणपईउ', लक्खमदेव (सं० १५१० के आस-पास) का 'नेमिनाथ चरित', रयूथ (१५ वीं सदी के आस-पास) के 'आदि पुराण', 'यशोधरचरित' तथा 'सिद्ध चक्रचरित' आदि २३ ग्रन्थ, जयमित्रहल (सं० १५४५ के पूर्व) का 'वर्द्धमान चरित्र' तथा हरिदेव (सं० १५७६ के पूर्व) का 'मदन पराजय' आदि हैं।

संक्षेप में, जैन-अपभ्रंश-साहित्य प्रत्येक दृष्टि से बहुत महत्त्वपूर्ण है तथा अपभ्रंश-साहित्य की बाह्य और आन्तरिक सभी प्रकार की विशेषताएँ इसमें हैं। इसके विशेषतः कथा-साहित्य की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि धर्म-प्रधान काव्य होते हुए भी चरित्रों को अतिमानवीय रूप कहीं भी नहीं प्रदान किया गया है। शुभ कर्म करने वालों को शुभ फल मिलता है। यही इनका सबसे बड़ा सन्देश है। इनका जगत् और जीवन के प्रति बड़ा स्वस्थ और सन्तुलित दृष्टिकोण है। इनमें परलोक से कम लोक का ध्यान नहीं है।

रूप की दृष्टि से इन प्रबन्ध-काव्यों में खण्ड और महाकाव्य दोनों हैं। कडवक-बद्ध शैली का सभीमें प्रयोग किया गया है। अलंकार की दृष्टि से परम्परा अपनाने के अतिरिक्त इन्होंने तत्कालीन जीवन से नये उपमान भी खोजे हैं। समकालीन इतिहास के अध्ययन की दृष्टि से भी

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

कुछ कृतियाँ बड़ी महत्त्वपूर्ण हैं ।

धार्मिक अपभ्रंश : बौद्ध-सिद्धों की अपभ्रंश-रचनाएँ

बौद्ध-धर्म की महायान शाखा की परिणति वज्रयान, मन्त्रयान, कालचक्रयान, सहजयान तन्त्रयान आदि के रूप में हुई । आचार्यों ने इनके सिद्धान्तों के विवेचन के लिए अपभ्रंश को ही माध्यम बनाया । इनके प्राप्त ग्रन्थों का विद्वानों ने बड़े उत्साह के साथ अध्ययन किया है। हरप्रसाद शास्त्री ने 'बौद्ध गान ओ दोहा' नाम से सिद्धों की रचनाओं को प्रकाशित कराया है। डॉ० चटर्जी ने इनकी भाषा पर विचार किया है । डॉ०शहीदुल्ला, डॉ० बागची और सुकुमार-सेन ने भी इस पर कार्य किया है और पुस्तकें भी लिखी हैं ।

सिद्धों की इन रचनाओं में दो प्रकार की भाव-धारा मिलती है । एक तो सम्प्रदाय के सिद्धान्तों के विवेचन की तथा दूसरी उपदेश और खण्डन-मण्डन की । वज्रयान का प्रमुख तत्त्व शून्यवाद है । उनकी दूसरी विशेषता सर्ववाद की भावना है । बाद में इनमें और भी आचार आ गए, जिनमें पंच मकार (मत्स्य, मांस, मद्य, मुद्र और मैथुन) प्रधान हैं ।

अब तक इनका जितना साहित्य मिला है । काह्नपाद, भुसुकपाद तथा सरकपाद आदि २३ सिद्धों की रचनाएँ हैं । यों इनकी संख्या ८४ बताई गई है । सभी रचनाओं में प्रायः मिलती-जुलती बातें व्यक्त की गई हैं । अविद्या से मुक्त होकर अपने ही अन्तर्गत रहने वाले सहजानन्द की प्राप्ति इनका परम लक्ष्य है । अन्य मार्गों को टेढ़ा-बतलाकर सहज मार्ग को सीधा कहा गया है । कुछ ने गुरु की आवश्यकता पर भी जोर दिया है ।

सिद्धों के छन्दों में विविधता नहीं है । 'चर्यागीत' में गेय पद हैं । 'दोहा-कोष' में प्रधान छन्द दोहा है । कुछ सोरठे तथा और छन्द भी हैं । सिद्धों की भाषा के दो रूप हैं । एक तो पूर्वी अपभ्रंश, जिसमें पार्श्व भी अपभ्रंश के रूप हैं और दूसरा शौरसेनी अपभ्रंश । इनका समय सन् ८०० से १००० तक ज्ञात होता है ।

तन्त्र-शास्त्र से सम्बन्धित दूसरी अपभ्रंश-कृति 'डाकार्णव तन्त्र' है । इसमें वज्रयान के सिद्धान्तों का विवेचन है । इसमें गुरु का बड़ा महत्त्वपूर्ण स्थान है ! भाषा शौरसेनी अपभ्रंश पर आधारित पूर्वी से प्रभावित अपभ्रंश है । इसमें चौपाई आदि प्रमुख छन्द हैं । इनका रचना-काल ११ वीं सदी ई० के आस-पास है ।

धार्मिक अपभ्रंश : शैवों की अपभ्रंश-रचनाएँ

कश्मीरी शैव-सम्प्रदाय की भी कुछ रचनाएँ अंशतः अपभ्रंश में मिलती हैं । अभिनव गुप्त के 'तन्त्र सार' का इनमें प्रमुख स्थान है । इसमें शैव-मत की व्याख्या है । इसमें व्यक्ति ही परम शिव माना गया है । वह अशुद्धि के कारण अपने-आपको नहीं देख पाता । 'तन्त्र सार' के प्रत्येक अध्याय के अन्त में प्राकृत अपभ्रंश में पूरे अध्याय का सार दिया गया है । यों यह ग्रन्थ संस्कृत में हैं । इसका रचना-काल १०१४ ई० के आस-पास है ।

दूसरी उल्लेख्य कृति भट्ट वामदेव महेश्वराचार्य की 'जन्म-मरण-विचार' है । इसमें परम शिव की शक्ति और उनके प्रसार का विवेचन है । इसमें एक दोहा अपभ्रंश में है । इसका रचना-काल ११ वीं शती ई० का अन्तिम भाग ज्ञात होता है ।

गोरखनाथ के 'अमरोधशासन' में भी एक अपभ्रंश-पद्य मिलता है । कश्मीरी भाषा का

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सबसे प्राचीन नमूना लल्ला के 'लल्ला वाक्यानि' में मिलता है। इसे लिखित रूप पीछे दिया गया, अतः भाषा की प्राचीनता अब ज्यों-की-त्यों नहीं मिल सकती। शिति कण्ठाचार्य की कृति 'महानय प्रकाश' में ९४ अपभ्रंश-पद्य हैं। इसका रचना-काल १५ वीं सदी ई० उत्तरार्द्ध है।

शैव-सम्प्रदाय की इन रचनाओं में साहित्यिकता का अभाव है। केवल भाषा की दृष्टि से इनका महत्त्व है। साथ ही इनकी भाव-धारा भी महत्त्वपूर्ण है। मध्ययुगीन साधकों की भाव-धारा की पृष्ठभूमि उन्हींकी सहायता से स्पष्ट हो सकती है।

ऐहिकतापरक अपभ्रंश-साहित्य

इस श्रेणी का साहित्य दो वर्गों में रखा जा सकता है। एक वर्ग में तो वे पद्य आते हैं, जो अलंकार, छन्द या व्याकरण आदि के ग्रन्थों में उद्धृत हुए मिलते हैं। इनमें साहित्यिक सौन्दर्य बहुत अधिक है। दूसरे वर्ग में प्रबन्धात्मक कृतियाँ रखी जा सकती हैं।

प्रथम वर्ग के लिए कालिदास के 'विक्रमोर्वशीय' के चतुर्थ अंक के अपभ्रंश-पद्य, जिनमें प्रकृति-वर्णन आदि बड़े सुन्दर और सजीव हैं। चण्ड के 'प्राकृत लक्षण' के दो दोहे, आनन्दवर्धन के 'ध्वन्यालोक' में प्राप्त एक दोहा, भोज के 'सरस्वती कण्ठाभरण' के १८ अपभ्रंश पद्य। हेमचन्द्र के 'अपभ्रंश व्याकरण' में उद्धृत नीति, शृङ्गार, प्रेम तथा नायक-नायिकाओं के रूप-वर्णन आदि अनेक विषयों के छन्द, प्राकृत पैंगल के कुछ पद्य तथा पुरातन प्रबन्ध-संग्रह में प्राप्त छन्द देखे जा सकते हैं। ये मुक्तक छन्द संख्या में अधिक नहीं हैं पर शृङ्गार, प्रेम, वैराग्य, नीति, सूक्ति आदि की विविधता एवं आलंकारिक छटा से ये अपूर्ण हैं। यही मुक्तक धारा रीति-काल तक आई और आध्यात्मिक स्वर मन्द हो जाने पर केवल शृङ्गारपूर्ण रह गई।

दूसरे वर्ग—प्रबन्धात्मक कृतियों—में आज केवल दो-तीन ग्रन्थ ही उपलब्ध हैं। 'सन्देश रासक' 'मेघदूत' की तरह २२३ पद्यों में समाप्त एक सन्देश-काव्य है। विजयपुर की एक विरहिणी नायिका एक पथिक द्वारा अपना सन्देश भेजती है। इसमें ऋतु-वर्णन आदि बड़ा सुन्दर है। विरहिणी के भावों का भी चित्रण बड़ा आकर्षक हुआ है। इसकी भाषा साहित्यिक अपभ्रंश है। इसका रचयिता अब्दुल रहमान था। इसकी रचना सं० १४६५ के पूर्व की गई होगी। विद्यापति की 'कीर्तिलता' एक ऐतिहासिक चरित-काव्य है। इसमें कीर्तिसिंह के वंश तथा वीरता, और विजय तथा अभिषेक आदि का वर्णन है। 'कीर्तिलता' में काव्य-वैभव बहुत कम है। इसकी भाषा पर मैथिली का प्रभाव है। विद्यापति का समय ई० १४वीं १५वीं सदी है। इनकी दूसरी पुस्तक 'कीर्ति पताका' में भी कुछ अपभ्रंश के पद्य निकले हैं।

हिन्दी-साहित्य पर प्रभाव

काव्य-रूपों पर प्रभाव

पीछे के अध्ययन से स्पष्ट हो गया है कि अपभ्रंश-काव्यों की रचना प्रधान रूप से हिन्दी के प्रारम्भ काल तक होती रही, या यों कहिए कि अपभ्रंश की ही काव्य-धाराएँ धीरे-धीरे परिवर्तित होकर हिन्दी में भी प्रवाहित हो रही हैं। हिन्दी के मध्ययुगीन प्राचीन साहित्य में जो साहित्यिक रूप और शैलियाँ मिलती हैं उनका अनायास आरम्भ नहीं हुआ। उस समय तक साहित्य के क्षेत्र में प्रवाहित रूप ही पुष्ट होकर इस रूप में आए।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

प्राकृत और अपभ्रंश के काव्य-रूप संक्षेप में इस प्रकार थे—

प्राकृत

(१) प्रबन्ध काव्य

(१) साहित्यिक महाकाव्य—सेतुबन्धादि
(२) जैनों के धार्मिक प्रबन्ध-काव्य—महावीर चरित आदि
(३) गद्य-पद्य-मिश्रित कथा-कृतियाँ—वसुदेव हिण्डी आदि

(२) मुक्तक

(१) गाथा सप्तशती आदि मुक्तक
(२) अन्य कृतियों में उद्धृत छन्द
(३) रूपकों में प्रयुक्त पद्य तथा सट्टक रचनाएँ

अपभ्रंश

(१) प्रबन्धात्मक काव्य

(अ) विशाल चरित-काव्य—महापुराण आदि

आखण्ड काव्य— (क) कल्पना-प्रधान—सन्देश रासक आदि
(ख) ऐतिहासिक—कीर्तिलता
(ग) व्रतादि की पद्यबद्ध कथाएँ

(२) मुक्तक (१) दोहाबद्ध उपदेश-प्रधान धारा
(२) दोहाबद्ध शृङ्गार-प्रधान धारा
(३) पद-शैली के गीति

अपभ्रंश के विविध काव्य-रूपों में कुछ का सम्बन्ध सीधा जनता से था। समयानुसार उन्हींके लिए परिवर्तित भाषा का प्रयोग होने लगा। यह परिवर्तित भाषा ही हिन्दी थी। भाव-धारा के लिए बहुत-से लोगों ने संस्कृत की ओर देखा, पर बाह्य रूपों के लिए वे अपभ्रंश की ओर ही झुके।

उत्तर मध्यकालीन तक के हिन्दी-काव्य-रूपों की प्रधान धाराएँ इस प्रकार हैं—

(क) प्रबन्धात्मक रूप

(१) चारण काव्य—रासो ग्रन्थ तथा राजाओं के चरित-काव्य
(२) धार्मिक साहित्यिक चरित काव्य—रामचरित मानस आदि
धार्मिक साहित्यिक शिथिल प्रबन्धात्मक काव्य—सूरसागर आदि
(३) आध्यात्मिक झलक की प्रेम-गाथाएँ—पद्मावत आदि
(४) ऐहिकतामूलक प्रेम-कथाएँ—ढोला मारू का दूहा आदि
(५) साहित्यिक प्रबन्ध-काव्य—रामचन्द्रिका आदि

(ख) मुक्तक रूप

(१) विषय-प्रधान मुक्तक पद-शैली—गोरख, कबीर आदि के पद
विषय-प्रधान मुक्तक दोहा-शैली—बिहारी आदिक दोहे
विषय-प्रधान मुक्त विविध छन्दबद्ध काव्य—सवैया आदि
(२) उपदेश, नीति, शृङ्गार, सुभाषित आदि—रहीम, मतिराम आदि के दोहे

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(३) गीति-काव्य—विद्यापति, सूर, मीरा आदि के पद

अपभ्रंश में दृश्य-काव्य नहीं था, अतः मध्ययुगीन हिन्दी-साहित्य में भी यह धारा नहीं मिलती।

चारण-साहित्य की परम्परा ब्राह्मण-ग्रन्थों में देवताओं की स्तुतियों तक ले जाई जा सकती है। एक देव और ईश्वर का यश गाते थे तो दूसरे वीरों का। हिन्दी-चारण-साहित्य के पिंगल और डिंगल भाषा में लिखे होने से दो रूप हो जाते हैं। पिंगल रचनाओं की फिर दो उपशाखाएँ (१. अजैन और २. जैन) की जा सकती हैं।

अजैन के भी स्वाभाविक और साहित्यिकता से लदे हुए दो भेद किये जा सकते हैं। पहले का सुन्दर उदाहरण 'बीसलदेव रासो' तथा दूसरे के 'पृथ्वीराज रासो', 'वीरसिंह देव चरित', 'जंगनामा' तथा 'शयमरासा' आदि हैं। ये सभी ऐतिहासिक पुरुषों के अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णन हैं। सभी का रूप भी प्रायः एक है।

जैन-रचनाओं में रास नाम से बहुत-सी रचनाएँ व्रज में मिलती हैं। धर्म सूरि की 'जम्बू-स्वामी रास', श्वेताम्बर साधु की 'गोतम रासा' तथा पृथ्वीपाल की 'श्रुतपंचमी रास' आदि उदाहरण के लिए ली जा सकती हैं। इन सबमें एक अपूर्व समानता है। अपभ्रंश में पाए जाने वाले जैन-काव्यों से ये सभी मिलते-जुलते हैं। इनमें चौपाई, दोहा तथा छप्पय आदि के अतिरिक्त लोक-प्रचलित गेय पदों का प्रयोग हुआ है यह प्रवृत्ति भी प्राकृत तथा अपभ्रंश के भी इस श्रेणी के काव्यों में मिलती है। 'बीसलदेव रासो' भी इसी परम्परा में आता है। अन्य 'पृथ्वीराज रासो' आदि ग्रन्थ उसी परम्परा के कृत्रिम साहित्यिक रूप हैं।

डिंगल में रचित इस प्रकार के काव्य 'छन्दराउ जलसीरउ', 'वचनिका रतन सिंघरी' तथा 'राणा रासो' आदि हैं। ये भी रूप तथा विषय आदि में उपर्युक्त ग्रन्थों के समान ही हैं। गुजराती रास भी भाव-धारा आदि में इसी प्रकार हैं। इस तरह क्या गुजराती, क्या हिन्दी सभी अपभ्रंश और प्राकृत की अनुरूप धारा की ही परम्परा में है।

रास या रासो नामक काव्य-रूप का प्रथम स्पष्ट उल्लेख बाण (८वीं शती वि०) ने 'हर्षचरित' में किया है। वहाँ इसका अर्थ मंडलाकार नृत्य तथा अश्लील पद है। उद्योतन सूरि ने भी 'कुवलय माला कथा' में प्रायः इसी अर्थ में इसका प्रयोग किया है। आगे चलकर इसका अर्थ जन-मन को आनन्द देने वाला हो गया। जैन-कवियों द्वारा रचित रास धर्म के समीप होने से ऐहिकता से कुछ अलग होते भी पर्याप्त सरस है। इसका आरम्भ में मूल आधार लोक-प्रचलित रास या नृत्य रहा होगा। अपभ्रंश में कुछ रास-कृतियों के तो केवल नाम मिलते हैं पर दो—'उपदेश-रसायन रास' तथा 'सन्देश रासक' उपलब्ध भी हैं। प्रथम कृति तो गुरु-निन्दा या स्तुति आदि से सम्बन्धित है, पर दूसरी 'बीसलदेव रासो' की भाँति एक वियुक्ता नायिका का सन्देश है। आगे यही हिन्दी तथा गुजराती आदि में शृङ्गारपूर्ण जीवन-चरित्र या वीर और शृङ्गार से मिश्रित हो गया।

प्रेमाख्यानक-काव्यों के दो वर्ग किये जा सकते हैं। एक वर्ग तो उन रचनाओं का है, जिनमें प्रेमाख्यान के साथ जीवन के गम्भीर पक्ष की ओर ध्यान है और आध्यात्मिकता का भी पुट है। दूसरे वर्ग में प्रेम की परीक्षा कराते हुए प्रेमी-प्रेमिका का संयोग-मात्र है पहले वर्ग में 'पद्मावती', 'मृगावती', 'मधुमालती' तथा 'पुहुपावती' आदि हैं। दूसरे वर्ग में चतुर्भुजदास निगम कायस्थ की

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'मधुमालती' गणपति की 'कामकन्दला' तथा 'ढोलामारू' आदि हैं। 'ऊषा-अनिरुद्ध' आदि पौराणिक प्रेमाख्यान भी इसीमें आते हैं। प्रथम वर्ग की रचनाएँ प्रेम-कथाएँ तो हैं ही, साथ ही अध्यात्म भी उनके साथ हैं; पर दूसरी कोरी ऐहिकतामूलक हैं और प्राकृत-अपभ्रंश के इस प्रकार के काव्यों की परम्परा में हैं। जैन-लेखकों की 'वसुदेव हिण्डी' आदि इसी प्रकार की हैं। वहाँ इन्हें धर्म का पतला आवरण अवश्य पहनाया गया है। जैनेतर पद्यबद्ध कथा-ग्रन्थ अभी तक नहीं मिले हैं, पर जैन-कृतियों के आधार पर यह अनुमान लगाया जा सकता है कि हिन्दी-प्रेमाख्यानकों की दोहा-चौपाई-शैली का पूर्ववर्ती रूप अपभ्रंश में रहा होगा।

अपभ्रंश-चरित-काव्यों का जैसा बाह्य रूप मिलता है वही 'रामचरित मानस' आदि का भी है। अपभ्रंश में स्वयम्भू का 'पउमचरिउ' भी राम-कथा है। पुष्पदन्त के 'महापुराण' में भी यह कथा है। नहीं कहा जा सकता कि तुलसी को इन रचनाओं का पता था या नहीं। स्वयम्भू ने राम-कथा को नदी की समता दी है, विनय के साथ अपनी अयोग्यता प्रकट की है, सज्जनों-दुर्जनों के बारे में लिखा है और तुलसी ने उसे सरोवर कहा है तथा और बातें प्रायः स्वयम्भू की भाँति लिखी हैं। तुलसी के मानस की छन्दों की रूप-रेखा अपभ्रंश के चरित-काव्यों के समान है।

हिन्दी में विशुद्ध महाकाव्य लिखने का प्रयास 'रामचन्द्रिका' में है। नयनन्दि का 'सुदर्शन-चरिउ' तथा लालू का 'जिनदत्त चरिउ' भी प्रायः ऐसे ही हैं। 'रामचन्द्रिका' की छन्द-विविधता इन दोनों में मिलती है।

सूर के 'सूरसागर' का भी हल्का सूत्र मिलता है। बौद्ध-सिद्धों के गानों का यही रूप है। वे भी रागबद्ध हैं। हाँ, उनमें कथा अवश्य नहीं है। सम्भव है कोई वैसी भी कृति रही हो, जो आज उपलब्ध नहीं है।

मुक्तक पद गोरख, विद्यापति, कबीर, तुलसी, मीरा, आदि में हैं। सिद्धों के गीतों में और इनमें इतना ही अन्तर है कि उनमें गीति-तत्त्व कम और विषय का विवेचन अधिक है। गोरख और कबीर के नाद, बिन्दु, रवि, शशि तो 'दोहा-कोष' से ही हैं। इनकी खण्डन-मण्डन की प्रवृत्ति भी स्पष्टतः वहीं से आती दिखाई पड़ती है।

हिन्दी में दोहों का प्रयोग शृङ्गार, नीति, मत-विवेचन आदि में भी बहुत हुआ है। सन्त तुलसी, बिहारी आदि इसके प्रमाण हैं। प्राकृत के 'गाथा सप्तशती' और 'वज्जालग्ग' इन्हीं विषयों के संग्रह हैं। 'गाथा सप्तशती' और बिहारी में तो भावसाम्य भी खूब है। सन्तों की साखियों का रूप योगीन्द्र तथा रामसिंह आदि के छन्दों में मिलता है।

सवैया-कवित्त की धारा प्राचीन अपभ्रंश साहित्य में नहीं मिलती। सम्भव है भविष्य में अपभ्रंश का विस्तृत अध्ययन इस कमी को पूरा कर दे।

रचना-शैली और छन्दों का प्रभाव

प्राकृत और अपभ्रंश की रचना-शैलियों में अन्तर है। साहित्यिक के प्राकृत की कुछ कृतियों में संस्कृत-काव्यों की शैली का अनुकरण किया गया है, जैसे 'सेतुबन्ध' में। किन्तु 'गौडव्य'-जैसी कृतियों में मौलिकता भी मिलती है। हिन्दी की कुछ काव्य-धाराओं की रचना-शैली और जैन-अपभ्रंश के चरित-काव्यों में रचना-शैली में कुछ-कुछ साम्य आरम्भ में वन्दना, सज्जन-दुर्जन स्मरण तथा विनम्रता आदि—मिलता है। स्वयम्भू के 'पउमचरिउ' तथा तुलसी के 'मानस' या जायसी के 'पद्मावत' में यह समानताएँ देखी जा सकती हैं। जायसी ने देशादि तथा ऋतुओं के जो

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

वर्णन किये हैं वे भी अपभ्रंश के चरित-काव्यों में हैं। जायसी का वियोग-वर्णन 'सन्देशरासक' के वियोग-वर्णन के बहुत समीप है।

हिन्दी-काव्य पर सबसे अधिक प्रभाव अपभ्रंश-छन्दों का पड़ा है। प्राकृत-अपभ्रंश में विशेष रूप से मात्रिक छन्द प्रयुक्त हुए हैं, पर साथ ही वर्ण-वृत्तों के भी कुछ सफल प्रयोग हैं। प्राकृत के प्रिय छन्द गाथा तथा उसके अनेक भेद हैं। अपभ्रंश के चरित या आख्यान-काव्यों में कडवक-बद्ध छन्द प्रयुक्त हुए हैं। कुछ अपवाद भी अवश्य मिलते हैं। कुछ ने केशव की भाँति अनेक छन्दों के भी प्रयोग किये हैं। अपभ्रंश में पुराने छन्दों को मिलाकर नवीन छन्द बनाने की भी प्रवृत्ति है। छप्पय, वस्तुरड्डा तथा कुण्डलिया आदि इसी प्रकार के छन्द हैं। अपभ्रंश की एक प्रवृत्ति यह भी है कि कवियों ने चतुष्पदी तथा षट्पदी के द्विपदी की भाँति प्रयोग किये हैं। कुछ संस्कृत के छन्द भी नवीन विशेषताओं के साथ प्रयुक्त हुए हैं। अपभ्रंश में गेय छन्द भी हैं। हिन्दी में अपभ्रंश-छन्दों की सभी विशेषताएँ मिल जाती हैं। यहाँ भी चरितकाव्यों 'पद्मावत' तथा 'मानस' आदि में अपभ्रंश की भाँति कडवक शैली का प्रयोग मिलता है। 'पृथ्वीराज रासो' तथा 'सुजान-चरित' आदि में प्राकृत छन्द 'गाहा' के प्रयोग मिलते हैं। यह छन्द 'सन्देशरासक' आदि अपभ्रंश-ग्रन्थों में भी प्रयुक्त हुआ है।

समद्विपदी के अपभ्रंश में पुष्पदन्त आदि ने सुन्दर प्रयोग किये हैं। हिन्दी में सूदन ने इसका प्रयोग किया है। २८ मात्रा की द्विपदी के उल्लाला, धत्ता आदि प्रमुख भेद हैं। उल्लाला का हिन्दी में बहुत प्रयोग हुआ है। सम चतुष्पदी छन्दों में मधुभार, विजोहा, दीपक, चौपाई, आभीर, मालती, विज्जुमाला, अरिल्ल, पादाकुलक तथा हरीदुरद आदि छन्दों का अपभ्रंश में प्रयोग हुआ है। इनमें कइयों का प्रयोग 'पृथ्वीराज रासो', 'सुजान-चरित', 'हम्मीर रासो' आदि कृतियों में मिलता है। कुछ अपभ्रंश-छन्दों के नाम बदलने की प्रवृत्ति हिन्दी में रही है। अपभ्रंश में भी कुछ प्राकृत छन्दों के नाम परिवर्तित मिलते हैं। अर्द्ध सम चतुष्पदी छन्दों में दोहा, सोरठा तथा हरिपद आदि हैं। दोहा अपभ्रंश का प्रिय और प्राचीन छन्द है। 'कीर्तिलता', 'सन्देश रासक' तथा अन्य बहुत-सी स्फुट रचनाओं में दोहे का प्रयोग हुआ है। हिन्दी-प्रबन्ध-काव्यों तथा मुक्तक (नीति तथा शृङ्गार आदि) में दोहे का अपना विशिष्ट स्थान है। सोरठे का प्रयोग अपभ्रंश की 'परमात्म प्रकाश' आदि कृतियों में मिलता है। हिन्दी में भी भक्ति और रीतिकाल में इसके प्रयोग हुए हैं। हरिपद प्रचलित न होने पर भी अपभ्रंश और हिन्दी दोनों में प्रयुक्त हुआ है। मिश्र छन्दों में प्रधानता छप्पय तथा कुण्डलिया को दी जा सकती है। कुण्डलिया प्राचीन अपभ्रंश-ग्रन्थों में प्रयुक्त नहीं है, पर 'छन्दकोश' आदि में इसके उदाहरण मिलते हैं। छप्पय का प्रयोग कुमारपाल-प्रतिबोध के अपभ्रंश-अंश में मिलता है। कहना न होगा कि हिन्दी में ये दोनों पर्याप्त प्रचलित छन्द रहे हैं।

वर्णवृत्तों का प्रयोग अपभ्रंश के चरित-काव्यों में विशेष रूप में मिलता है। फिर भी पूरे अपभ्रंश-साहित्य को देखने पर मात्रिकों की तुलना में इनकी संख्या अत्यन्त न्यून है। हिन्दी में भी आधुनिक प्रयोगों को छोड़ दिया जाय तो रासो-ग्रन्थ तथा 'रामचन्द्रिका' आदि कुछ ग्रन्थों में ही वर्ण वृत्तों की ओर विशेष ध्यान दिया गया है। मानस में केवल ३ या ४ ही वर्णवृत्त मिलते हैं। अधिक विस्तार में न जाकर कुछ हिन्दी-छन्दों के नाम दिये जा सकते हैं, जो प्राकृत विशेषतः अपभ्रंश की परम्परा से आए हैं—चौपाई, पादाकुलक, दोहा, सार, ताटंक, रूपमाला तथा सोरठा, भुजंगप्रयात, सवैया, छप्पय, वीर, रोला, गीतिका, तथा मनहरण आदि।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

हिन्दी के पदों का यही रूप अपभ्रंशादि में नहीं मिलता। अपभ्रंश में दो छन्दों के मेल से निर्मित मिश्रबन्ध या द्विभंगी, त्रिभंगी आदि प्रयुक्त हुए हैं। साथ ही अपभ्रंश में कडवकों के पश्चात् लघु रचनाओं को गाते समय ध्रुवक को दुहराने की पद्धति रही होगी। इन्हीं तत्वों का विकसित या मिश्रित रूप पद ज्ञात होता है। पद रागों के अनुसार विभक्त होते हैं। ऊपर संकेत किया जा चुका है कि इससे मिलती-जुलती परम्परा अपभ्रंश में भी रही है। अलंकारों के क्षेत्र में प्राकृत-अपभ्रंश-कवियों ने परम्परा से प्राप्त अप्रस्तुत विधान को तो अपनाया ही, साथ ही अपने चारोंओर के जीवन सेन बीन सामग्री भी ली। यह प्रवत्ति हिन्दी-कवियों में भी रही है। कबीर के जुलाहे आदि के रूपक इसी प्रकार की नवीनताओं की श्रेणी में आते हैं। ध्वन्यात्मक शब्दों के प्रयोग की विशेष प्रवृत्ति सर्वप्रथम अपभ्रंश में मिलती है। भौंरों की गुञ्जार, संगीत की ध्वनि तथा वर्षा-वर्णन के लिए प्रायः ऐसे शब्दों का प्रयोग मिलता है। हिन्दी में भी युद्ध, वायु, वर्षा आदि के वर्णनों में इन शब्दों का प्रयोग बहुतायत से मिलता है।

कथानकों का प्रभाव

मध्ययुगीन हिन्दी-साहित्य में प्रयुक्त कथानकों को दो वर्गों में रखा जा सकता है, एक तो पौराणिक (जैसे राम, कृष्ण आदि) और दूसरा लोक-प्रचलित (जैसे सूफी कवियों की पद्मावती, मृगावती आदि)। प्राकृत और अपभ्रंश में भी यही दो प्रधान भेद मिलते हैं। जहाँ तक हिन्दी में इन कथानकों को लेने का प्रश्न है पौराणिक कथानक तो विशेष रूप से प्राकृत-अपभ्रंश से न लिये जाकर संस्कृत से लिये गए हैं, पर लोक-कथानक अवश्य अपभ्रंश से विशेष रूप से प्रभावित हैं। सूफी-काव्यों में सिंहल द्वीप की सुन्दरियों का वर्णन आया है। प्राकृत तथा अपभ्रंश में 'भविष्यदत्त कथा', 'करकण्डुचरिउ', 'जिनदत्त चरित', 'रत्नशेखर नरपति कथा' तथा 'श्रीपाल-चरित' आदि ग्रन्थों में इस प्रकार के उल्लेख आए हैं। जायसी के जोगी-खंड का जोगी-वर्णन भी बहुत अंशों में 'जसहरचरिउ' तथा शैलाचार्यों के वर्णनों से मिलता-जुलता है। कृष्ण-काव्य की राधा को पढ़कर कभी-कभी 'गाथा सप्तशती' के कुछ छन्द याद आ जाते हैं। कृष्ण के भी कुछ चित्र पुष्पदन्त आदि में मिल जाते हैं। हिन्दी की जैन-काव्य-धारा के कथानक तो अधिकांशतः प्राकृत तथा अपभ्रंश जैन-काव्य के कथानकों से प्रभावित हैं। इस प्रकार प्राकृत तथा अपभ्रंश-कथानकों का हिन्दी के कथानकों पर पर्याप्त प्रभाव है।

इन समानताओं के अतिरिक्त भाव-धारा की समानताएँ भी कुछ हिन्दी तथा अपभ्रंश-साहित्य में मिल जाती हैं। जैन, बौद्ध तथा शैव-साधकों का स्वर बाद में नाथ-पंथ तथा सन्तों में दिखाई पड़ता है। ये सभी जप, तप, पूजा, अर्चना, तीर्थ, वर्ण, अवतार तथा शास्त्र के विरोधी थे। विद्वानों का कहना है कि वैदिक युग से ही इस प्रकार के विरोधी लोग यहाँ थे और वही परम्परा अब तक किसी-न-किसी रूप में आ रही है। 'गुरु' के विषय में भी हिन्दी-साहित्य प्राकृत-अपभ्रंश से बहुत प्रभावित है। बिहारी आदि की शृङ्गार-धारा के भाव भी 'गाथा सप्तशती', 'वज्जालग्ग' तथा हेमचन्द्र में मिल जाते हैं। इस प्रकार मध्ययुगीन हिन्दी-साहित्य बाह्य और आन्तरिक सभी रूपों में प्राकृत, विशेषतः अपभ्रंश से बहुत प्रभावित है।[1]

---

१. लेखक के डी० फिल० के अप्रकाशित थीसिस का संक्षिप्त रूप, श्री भोलानाथ तिवारी द्वारा प्रस्तुत।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अनुशीलन

डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा

हिन्दी का अपना साहित्य-शास्त्र

हिन्दी में इस समय काव्य-शास्त्र अथवा साहित्य-शास्त्र-सम्बन्धी ग्रन्थ दो प्रकार के हैं। एक तो रीतिकालीन आचार्यों के ग्रन्थ; जैसे केशवदास-कृत 'कविप्रिया', भिखारीदास-कृत 'काव्य-निर्णय' आदि तथा दूसरे पश्चिमी साहित्य-शास्त्र के आधार पर लिखे गए आधुनिक ग्रन्थ; जैसे बा० श्यामसुन्दरदास-कृत 'साहित्यालोचन'। प्रश्न यह है कि क्या इन दो श्रेणियों के ग्रन्थों में से किन्हीं को भी हम हिन्दी काव्य-शास्त्र अथवा साहित्य-शास्त्र के ग्रन्थ मान सकते हैं।

रीतिकालीन काव्य-शास्त्र-सम्बन्धी ग्रन्थों के परिभाषा के भाग प्रायः इस विषय के संस्कृत-ग्रन्थों के इन अंशों के स्वतन्त्र अनुवाद हैं अथवा उन्हें आदर्शस्वरूप सामने रखकर लिखे गए हैं। उदाहरण के अंशों में भी हिन्दी के प्रसिद्ध पूर्ववर्ती भक्तिकालीन कवि—जैसे तुलसीदास, सूरदास आदि के ग्रन्थों से उपयुक्त उद्धरण संकलित करने का प्रयास नहीं किया गया बल्कि कल्पित उदाहरण गढ़ कर दिये गए हैं। कहीं-कहीं संस्कृत उदाहरणों का ही छायानुवाद दे दिया गया है।

हिन्दी का आधुनिक साहित्य-शास्त्र अथवा समालोचना-शास्त्र-सम्बन्धी साहित्य अंग्रेजी के चार-छः चुने हुए ग्रन्थों का सार है; न इस विषय के संस्कृत अथवा रीतिकालीन साहित्य से ही इसका सम्बन्ध है और न वास्तविक हिन्दी ललित-साहित्य से ही। उदाहरण के लिए इन हिन्दी-ग्रन्थों में नाट्यकला-सम्बन्धी अध्याय में हडसन अथवा इसी श्रेणी के किसी अंग्रेजी लेखक के विचारों का अनुवाद अथवा भावार्थ मिल जायगा। हिन्दी-लेखक न इस रूप के सिद्धान्तों का परिचय देने का यत्न करेगा और न हिन्दी नाटकों के आधार पर किन्हीं मौलिक सिद्धान्तों के निर्माण का ही यत्न करेगा।

इस प्रकार हम उपर्युक्त दोनों श्रेणियों के ग्रन्थों को हिन्दी का अपना साहित्य-शास्त्र अथवा आलोचना-शास्त्र नहीं मान सकते। इसका निर्माण अभी होना है। इस टिप्पणी में मैं इसी ओर पाठकों का ध्यान आकृष्ट करना चाहता हूँ। प्रश्न यह किया जा सकता है कि हिन्दी का अपना साहित्य-शास्त्र कैसे निर्मित हो। उत्तर सीधा है। इसका निर्माण हिन्दी-साहित्य के आधार पर होना चाहिए। उदाहरण के लिए सूरदास अथवा तुलसीदास आदि के ग्रन्थों में प्रयुक्त समस्त अलंकारों के वास्तविक संकलन तथा विश्लेषण के आधार पर हिन्दी-अलंकार-शास्त्र की नींव डाली जा सकती है। इस सम्बन्ध में यह विशेष ध्यान रखना आवश्यक होगा कि

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'सूरसागर' अथवा 'मानस' के अलंकारों को संस्कृत अथवा रीतिकालीन अलंकार-सम्बन्धी ग्रन्थों में पाई जाने वाली परिभाषाओं की कसौटी पर न कसा जाय बल्कि उन्हें मौलिक प्रयोग मानकर उनका वैज्ञानिक विश्लेषण किया जाय। इसी प्रकार से हिन्दी में रस, नायिका-भेद, गुण-दोष, छन्द-शास्त्र आदि के ग्रन्थ तैयार होने चाहिएँ।

हिन्दी के आधुनिक साहित्य का भी इसी प्रकार विश्लेषण करने की आवश्यकता होगी। प्रसाद के नाटकों के शास्त्रीय विश्लेषण के आधार पर ही हिन्दी के अपने नाट्य-शास्त्र की नींव पड़ सकेगी और इसी नींव पर इस विषय के भवन का निर्माण करना होगा। प्रेमचन्द की कहानियों का शास्त्रीय अध्ययन हमें अपनी कहानी-कला के सिद्धान्तों की मौलिक सामग्री दे सकेगा। थोड़ी देर के लिए संस्कृत तथा अंग्रेज़ी साहित्य-शास्त्र के सिद्धान्तों को भुलाकर हमें यह कार्य करना होगा।

हिन्दी के अपने काव्य-शास्त्र अथवा साहित्य-शास्त्र के निर्माण के कार्य को हमें दो भागों में बाँटना होगा। व्यक्तिगत हिन्दी कवियों तथा लेखकों की कृतियों का शास्त्रीय विश्लेषण करना, क्रमबद्ध करना तथा उससे निष्कर्ष निकालना। इसमें खोज-कार्य में दिलचस्पी रखने वाले सैकड़ों विद्यार्थियों को लगाया जा सकता है। यह कार्य पूरा हो जाने पर इस सामग्री के आधार पर हिन्दी के विद्वान् हिन्दी काव्य-शास्त्र के ग्रन्थ लिख सकेंगे जो हिन्दी-साहित्य से संकलित उदाहरणों से पूर्ण रहेंगे—एक प्रकार से उन्हीं का निचोड़ होंगे। यह हिन्दी का काव्य-शास्त्र संस्कृत अथवा अंग्रेज़ी काव्य-शास्त्र से किस अंश में प्रभावित है तथा किस अंश में मौलिक है यह कार्य अन्त में तीसरी खेप के विद्वानों के लिए छोड़ देना चाहिए। हिन्दी के अपने साहित्य-शास्त्र के निर्माण की वास्तविक सीढ़ियाँ तो पहली और दूसरी हैं जिनमें हिन्दी आलोचना-शास्त्र के विद्यार्थियों तथा विद्वानों को शीघ्र कदम उठाना है।

चन्द्रबली पांडे

जायसी की भूल

'जायसी-ग्रन्थावली' में डॉक्टर माताप्रसाद गुप्त का कहना है—

"यद्यपि मार्गशीर्ष-पौष मास हेमन्त के माने गए हैं, किन्तु 'हेम' पाठ केवल प्र० १, २, द्वि० ७ में मिलता है, और केवल इन प्रतियों में प्राप्त पाठान्तर सर्वत्र अप्रामाणिक ठहरता है, इसलिए यहाँ भी वह अग्राह्य होगा। कवि से भूल होना भी असम्भव नहीं माना जा सकता है।"

साथ ही यहाँ इतना और भी समझ लें कि इसके ठीक पश्चात् अगले ही 'छन्द' में फिर आपकी ही टिप्पणी है—

"माघ-फाल्गुन मास शिशिर के ही माने गए हैं, किन्तु 'सिसिर' पाठ केवल प्र० १, २, द्वि० ७ में मिलता है, और केवल इन प्रतियों में प्राप्त पाठान्तर सर्वत्र अप्रामाणिक

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ठहरते हैं, इसलिए यहाँ पर भी वह अग्राह्य होगा। कवि से भूल होना भी असम्भव नहीं माना जा सकता है।"

बात ठीक ही कही गई है। विरोध इसका कोई क्योंकर कर सकता है? परन्तु क्या सम्पादक का यही कहना पर्याप्त समझा जायगा? प्र० १, २, द्वि० ७ का पाठान्तर सर्वत्र अप्रामाणिक ठहरता है, इसलिए यहाँ भी वह अप्रामाणिक ही होगा, इसका प्रमाण क्या? यहाँ तो 'प्रामाणिक' है न? यदि नहीं तो कृपाकर अपने इस 'प्रामाणिक पाठ' पर ध्यान दें। यहाँ 'सिसिर' की स्थिति क्या है? पूर्वराग की दशा में--

दैय दैय कै सिसिर गँवाई। सिरी पंचिमी पूजी आई।
भएउ हुलास नवल रितु माँहाँ। खिनु न सोहाइ धूप औ छाहाँ।
पदुमावति सब सखीं हँकारीं। जाँवत सिंघल दीप की बारीं।
आजु बसंत नवल रितुराजा। पंचिमि होइ जगत सब साजा।
नवल सिंगार बनाफति कीन्हा। सीस परासन्ह सेंदुर दीन्हा।
बिगसि फूल फूले बहु बासाँ। भँवर आइ लुबुधे चहुँ पासाँ।
पियर पात दुख झरे निपाते। सुख पालौ उपने होइ राते।
अवधि आइ सो पूजी जो इंछा मन कीन्ह।
चलहु देव गढ़ गोहने चहौं सो पूजा दीन्ह ॥१८३॥

प्रश्न उठता है कि कवि की दृष्टि में 'सिसिर' के बाद 'वसन्त' का आगमन होता है अथवा 'हेमन्त' के बाद। समाधान के पहले ही इतना और भी जान लें कि कवि का कथन है 'सिरी पंचमी' के विषय में ही इस 'संस्करण' में स्पष्ट, स्फुट और निर्विवाद

माघ मास पाछिल पख लागें। सिरी पंचिमी होइहि आगें।
उघरिहि महादेव कर बारू। पूजिहि जाइ सकल संसारू।
पदुमावति पुनि पूजै आवा। होइहि एहि मिसु दिस्टि मेरावा।
तुम्ह गवनहु मंडप ओहि हौं पदुमावति पास।
पूजैं आइ बसंत जौं पूजै मन कै आस ॥१६२॥

अतएव यह सरलता से कहा जा सकता है कि कवि को 'सिरी पंचमी' और 'वसन्त' का यथार्थ बोध है और फलतः वह 'वसन्त पंचमी' का ठीक निर्देश करता है। परन्तु ऋतु के विचार से तो अभी 'वसन्त' ऋतु है नहीं। माघ-फाल्गुन की गणना तो 'शिशर' ऋतु में है न? फिर यह प्रमाद कैसा? क्या हम इसे जायसी की भूल कह सकते हैं? जायसी कहते हैं, किस ठिकाने से, ठीक अवसर पर—

दैय दैय कै सिसिर गँवाई। सिरी पंचिमी पूजी आई।

तो जायसी का अर्थ क्या है? स्मरण रहे 'प्रामाणिक' संस्करणानुसार जायसी की दृष्टि में 'शिशिर' का भोग है अगहन और पूस। कहते हैं, रत्नसेन और पद्मावती के सम्भोग को लक्ष्य कर

आइ सिसिर रितु तहाँ न सीऊ। अगहन पूस जहाँ घर पीऊ।
धनि औ पिउ महँ सीउ सोहागा। दुहुँक अंग एक मिली लागा।
मन सौं मन तन सौं तन गहा। हिय सौं हिय बिच हार न रहा।
जानहुँ चंदन लागेउ अंगा। चंदन रहै न पावै संगा।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

भोग करहिं सुख राजा रानी। उन्ह लेखें सब सिस्टि जुड़ानी।
जूझै दुहुँ जोबन सौं लागा। बिच हुत सीउ जीउ लै भागा।
दुई घट मिलि एकै होइ जाहीं। ऐस मिलहिं तबहूँ न अघाहीं।
हंसा केलि करहिं जेउँ सरवर कुंदहि कुरलहिं दोउ।
सीउ पुकारै दाद भा जस चकई क बिछोउ ॥३३९॥

और 'हेमन्त' की स्थिति है ठीक इसके पश्चात् ही—

रितु हेवंत संग पीउ न पाला। माघ-फागुन सुख सीउ सियाला।
सौर सुपेती महँ दिन राती। दगल चीर पहिरहिं बहु भाँती।
घर घर सिंघल होइ सुख भोगू। रहा न कतहुँ दुख कर खोजू।
जहँ धनि पुरुख सीउ नहिं लागा। जानहुँ काग देखि सर भागा।
जाइ इन्द्र सौं कीन्हु पुकारा। हौं पदुमावति देस निकारा।
एहि रितु सदा सँग मैं सोवा। अब दरसन हुत मारि बिछोवा।
अब हँसि कै ससि सूरहि भेंटा। अहा जो सीउ बीच हुत मेंटा।
भएउ इन्द्र कर आएसु प्रस्थावा यह सोइ।
कबहुँ काहु कै प्रभुता कबहुँ काहु कै होइ ॥३४०॥

जायसी ने ऋतु-वर्णन को यहीं समाप्त कर दिया है, कारण कि उसका आरम्भ हुआ था—

प्रथम वसन्त नवल ऋतु आई। सुरितु चैत बैसाख सुहाई।
चन्दन चीर पहिरि धनि अंगा। सेंदुर दीन्ह बिहँसि भरि मंगा।
कुसुम हार औ परिमल बासू। मलयागिरि छिरका कविलासू।
सौर सुपेती फूलन्ह डासी। धनि औ कन्त मिले सुख बासी।
पिउ संजोग धनि जोबन बारी। भँवर पुहुप सँग करहिं धमारी।
होइ फागु भलि चाँचरि जोरी। बिरह जराइ दीन्ह जसि होरी।
धनि ससि सियरि तपै पिउ सूरू। नखत सिंगार होइ सब चूरू।
जेहि घर कंता रितु भली आउ बसंता निच्चु।
सुख बहरावहिं देवहरै दुक्ख न जानहिं किच्चु ॥३३४॥

जायसी ने 'हेमन्त' के बाद 'शिशिर' को नहीं माना ऐसा यहाँ सिद्ध होता है। यह कवि की भूल कही गई है। किन्तु यह भूल कैसी और क्यों है? इसके पहले ही तो कवि ने १८३ में ही कह दिया था—

दैय दैय कै सिसिर गँवाई। सिरी पंचिमी पूजी आई।

तो फिर इसका अर्थ क्या? क्या कवि यहाँ भी 'सिसिर' का अर्थ अगहन-पूस ही समझता है! और फिर 'सिसिर' का पाठ क्यों? प्रामाणिक संस्करण का पाठान्तर है न—

"द्वि० १, २, ३, ६, ७, तृ० ३, च० १ सो रितु, द्वि० ४, ५, पं० १ सुरितु।"

तो हम जानना चाहते हैं कि वास्तव में 'सो रितु' क्यों ठीक नहीं और इसके स्थान पर 'सिसिर' क्यों ठीक है। और यदि यह ठीक है तो इस पर कोई टिप्पणी क्यों नहीं? क्या 'सिसिर' के बाद 'सिरी पंचमी' का आगमन होता है?

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

डॉक्टर कामिल बुल्के

'रामचरितमानस' का रचना-क्रम

'रामचरितमानस' की कथावस्तु तथा उसके विभिन्न अंगों के आधार-ग्रन्थों का पूरा विश्लेषण करने के बाद सुश्री सी० वोद्वील[1] उसके रचना-क्रम के ये तीन सोपान निर्धारित करती है—१. रामचरित; २. शिवरामायण; ३. भुशुण्डी रामायण।

१. *'रामचरित'* : प्रथम पाण्डुलिपि के विषय में डाक्टर माताप्रसाद गुप्त का मत स्वीकार किया गया है, जिसके अनुसार इसमें बालकाण्ड का उतरार्द्ध (१८४ ३६१) तथा सम्पूर्ण अयोध्याकाण्ड था।[2] सुश्री वोद्वील का विचार है कि उस सामग्री के अतिरिक्त 'रामचरित' में अरण्यकाण्ड का प्रारम्भ (१-६) तथा बालकाण्ड की प्रस्तावना का पूर्वार्द्ध (१-२६) भी रहा होगा। प्रस्तावना के पूर्वार्द्ध में 'रामचरितमानस' नाम का कहीं भी उल्लेख नहीं है, और न किसी संवाद का। कवि ही वक्ता हैं; यद्यपि शिव का नाम कई बार आया किन्तु रामकथा के वक्ता अथवा रचयिता के रूप में नहीं।

बालकाण्ड (१८४-२०५) के कई स्थलों पर शिव वक्ता के रूप में आते हैं। उसके विषय में डॉक्टर माताप्रसाद गुप्त के अनुसार माना गया है कि द्वितीय पांडुलिपि तैयार करते समय कवि ने इस अंश में कुछ परिवर्तन किया होगा। यह अरण्यकाण्ड के प्रारम्भ पर भी लागू है, क्योंकि इसमें शिव तथा कवि[3], दोनों ही वक्ता हैं।

सम्भव है गोस्वामी तुलसीदास के अयोध्या से चले जाने के कारण रामचरित की रचना स्थगित कर दी गई हो।

२. *'शिवरामायण'* : रामचरितमानस के शेष अंगों से स्पष्ट है कि रामचरित के स्थगित करने के बाद कवि का दृष्टिकोण बदल गया है। अब वे अपनी रचना को शिव-पार्वती-संवाद के रूप में प्रस्तुत करना चाहते हैं। काव्य-ग्रन्थ (रामचरित) मात्र न रहकर, एक साम्प्रदायिक रामायण (शिवरामायण) का रूप धारण कर लेता है। सम्पूर्ण प्रथम पाण्डुलिपि के अतिरिक्त, इस रामायण में निम्नलिखित सामग्री थी—बालकाण्ड १०५–१८४, अरण्यकाण्ड से युद्धकाण्ड तक, उत्तरकाण्ड का पूर्वार्द्ध (१-५२)।

'शिवरामायण' में भुशुण्डी का बहुत से स्थलों पर उल्लेख हुआ है। इस सम्बन्ध में डॉक्टर माताप्रसाद गुप्त[4] का मत है कि जब कवि ने अन्त में काक भुशुण्डी को रामायण के वक्ता के रूप में रखा तब उन्होंने यह आवश्यक समझा कि अन्य काण्डों में भी वक्ता के रूप में भुशुण्डी की चर्चा कर दी जाय। सुश्री वोद्वील का विचार है कि 'शिवरामायण' प्रारम्भ करते समय कवि

---

१. आपका अध्ययन पेरिस विश्वविद्यालय द्वारा डी० लिट्० उपाधि के लिए स्वीकृत हुआ है और वहाँ छप रहा है।
२. देखिए, 'तुलसीदास' पृष्ठ २६४।
३. देखिए, 'पर नर भरत प्रीति मैं भाई'।
४. देखिए, 'तुलसीदास', पृष्ठ २६५।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

के मन में भुशुण्डी को वक्ता के रूप में रखने की बात नहीं आई। अतः बालकाण्ड पूर्वार्द्ध[१] तथा बालचरित में भुशुण्डी अन्य पुरुष के रूप में उल्लिखित है।[२] द्वितीय पाण्डुलिपि के अन्य काण्डों में वक्ता के रूप में जो भुशुण्डी के उल्लेख मिलते हैं इसका कारण यह होगा कि तुलसीदास के पास 'भुशुण्डी रामायण' था ही। ये उल्लेख सम्भवतः उस भुशुण्डी रामायण की सामग्री की ओर निर्देश करते हैं और कवि पर भुशुण्डी रामायण का बढ़ता हुआ प्रभाव प्रमाणित करते हैं; यहाँ तक कि उत्तर काण्ड में उस रामायण का एक विस्तृत उद्धरण भी दिया गया है।[३] उस अंश में शिव अन्य पुरुष के रूप में उल्लिखित हैं।

३. *'भुशुण्डी रामायण'* : शिव रामायण सात काण्डों में विभक्त था और स्वतःपूर्ण भी था। लेकिन भुशुण्डी रामायण का कवि पर इतना प्रभाव पड़ा था कि उन्होंने बाद में भुशुण्डी-गरुड़-संवाद को भी अपनी रचना में जोड़ दिया है। उस संवाद में भुशुण्डी शिव से स्वतन्त्र वक्ता है। शिव स्वयं इस बात को स्वीकार करते हैं कि मैंने रामकथा काक भुशुण्डी से सुनी थी।[४] फिर भी अपने काव्य की एकता सुरक्षित रखने के लिए तुलसीदास ने अन्त में शिव को प्रधान वक्ता के रूप में माना है[५] तथा प्रस्तावना के उत्तरार्द्ध में भी लिखा है कि शिव ही रामचरितमानस के रचयिता हैं और उन्होंने काक भुशुण्डी को अधिकारी समझकर उसे रामकथा सुनाई थी।

बहुत सम्भव है कि मूल भुशुण्डी रामायण का नाम 'रामचरितमानस' ही था। अतः भुशुण्डी-गरुड़-संवाद को अपनी रचना में जोड़ देने के बाद ही तुलसीदास ने उसे 'रामचरितमानस' का नाम दिया है। यह नाम विभिन्न काण्डों की पुष्पिका तथा बालकाण्ड के प्रक्षिप्त तीन सोरठों (१२०) को छोड़कर, केवल प्रस्तावना उत्तरार्द्ध तथा उत्तरकाण्ड उत्तरार्द्ध में आया है; ये अंश तृतीय पाण्डुलिपि के ही हैं। सुश्री सी० वोदवील के अनुसार तृतीय पाण्डुलिपि का रचना-क्रम इस प्रकार है—(अ) उत्तरकाण्ड उत्तरार्द्ध ५२-१३०, (आ) शिवचरित, बाल काण्ड ४४-१०४; (इ) प्रस्तावना उत्तरार्ध, ३०-४३।

'शिवचरित' पहले नहीं रखा गया था, इसका प्रमाण यह है कि रामचरितमानस की कथावस्तु का जो सिंहावलोकन उत्तर काण्ड में दिया गया है[६], उसमें शिवचरित का उल्लेख नहीं है।

समालोचना

रामचरितमानस के रचना-क्रम के उपर्युक्त तीन सोपान स्वीकार करने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए। मेरी समझ में इस प्रकार का विभाजन सुश्री वोदवील के अध्ययन का एक बहुमूल्य परिणाम है। फिर भी अन्तिम दो की सामग्री में कुछ परिवर्तन अपेक्षणीय हैं, तथा विकास के तीसरे रूप का नाम 'रामचरितमानस' रखना अधिक उचित प्रतीत होता है।

मेरा विश्वास है कि जिस प्रकार उत्तरकाण्ड में भुशुण्डी-गरुड़-संवाद की भूमिका के रूप

---

१. देखिए, पृष्ठ १४६।
२. बालकाण्ड के तीन सोरठे १२० क ख ग स्पष्टतया बाद में जोड़ दिये गए हैं।
३. देखिए, पृष्ठ १२-२२।
४. देखिए, 'उत्तरकाण्ड' पृष्ठ ५२-५७।
५. देखिए, पृष्ठ १२६-१३०।
६. देखिए, पृष्ठ ६४-६६।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

में शिव-पार्वती-संवाद रखा है।[1] इस प्रकार बालकाण्ड में भी शिव-पार्वती-संवाद की भूमिका स्वरूप याज्ञवल्क्य-भरद्वाज-संवाद द्वितीय पाण्डुलिपि में प्रारम्भ से ही विद्यमान था।[2] सुश्री वोंदवील के रचना-क्रम के अनुसार याज्ञवल्क्य-भरद्वाज-संवाद बिलकुल अन्त में, प्रस्तावना के उत्तरार्द्ध के पहले जोड़ दिया गया है। द्वितीय पाण्डुलिपि में[3] याज्ञवल्क्य के जितने उल्लेख मिलते हैं, वे सब-के-सब बाद के प्रक्षेप हैं। अवतार-हेतु की विभिन्न कथाओं में सम्बद्धता का अभाव था, अतः तुलसीदास ने बाद में याज्ञवल्क्य को उनका वक्ता बनाकर उन्हें एक सूत्र में ग्रथित किया है। यह तर्क बहुत चिन्त्य है, और अनावश्यक भी; यदि मान लिया जाय कि याज्ञवल्क्य-भरद्वाज-संवाद द्वितीय पांडुलिपि का अंश था, तो सारी समस्या हल हो जाती है।

'शिवचरित'[4] के विषय में मेरा अपना विचार है कि यह एक स्वतन्त्र रचना है; उसकी शैली, भाषा और छन्द-योजना यह अनुमान दृढ़ करती है कि वह प्रथम पाण्डुलिपि के समय ही लिखा गया था। 'सिय-रघुवीर विवाह'[5] तथा भरत-चरित[6] के समान ही उसकी अपनी फलस्तुति है। उत्तरकाण्ड में जो 'रामचरितमानस' का सिंहावलोकन है, उसमें 'शिवचरित' का उल्लेख नहीं है। अतः तुलसीदास ने उसे बाद में, प्रस्तावना उत्तरार्द्ध (उसमें 'शिवचरित' का उल्लेख है) के पहले अपने काव्य में जोड़ दिया है।

एक बात और विचारणीय है। उत्तर काण्ड में 'रामचरितमानस' के सिंहावलोकन में[7] मानस-रूपक का उल्लेख है। अतः बहुत सम्भव है कि प्रस्तावना उत्तरार्द्ध का एक पूर्वरूप उत्तरकाण्ड से पहले लिखा था। इसके अतिरिक्त बालकाण्ड के दोहे ३१-३२, जिनमें राम-चरित का उल्लेख है, सम्भवतः प्रथम पाण्डुलिपि के अन्तर्गत थे। इस प्रकार 'रामचरितमानस' की निम्न लिखित रचना अधिक समीचीन प्रतीत होती है—

क. *रामचरित* : (१) बालकाण्ड १-२६, ३१-३२ प्रस्तावना पूर्वार्द्ध
(२) बालकाण्ड १८४-२०५ का पूर्वरूप, २०६-३६१
(३) अयोध्याकाण्ड सम्पूर्ण

ख. *शिव रामायण* : (१) बालकाण्ड ४४-४७, याज्ञवल्क्य-भरद्वाज-संवाद का प्रारम्भ
(२) बालकाण्ड १०५-१८३, शिव-पार्वती-संवाद, अवतार-हेतु
(३) बालकाण्ड १८४-२०५ का प्रस्तुत रूप
(४) अरण्यकाण्ड से लेकर युद्धकाण्ड तक
(५) उत्तरकाण्ड उतरार्द्ध १-५२

---

१. देखिए, पृष्ठ ६२

२. प्रस्तुत विवेचन के दृष्टिकोण से बालकाण्ड की कथा-वस्तु का निम्नलिखित विभाजन सुविधाजनक है : (१) १-४३ प्रस्तावना; (२) ४४-४७ याज्ञवल्क्य-भरद्वाज-संवाद का प्रारम्भ; (३) ४८-१०३ शिवचरित; (४) १०४-१२० शिव-पार्वती-संवाद का प्रारम्भ; (५) १२१-१८३ अवतार-हेतु की कथाएँ; (६) १८४-३६१ रामचरित।

३. देखिए, पृष्ठ १०५-१७६।

४. बालकाण्ड, ४८-१०३। ५. देखिए, बालकाण्ड, ३६१। ६. देखिए, अयोध्याकाण्ड पृष्ठ ३२६

७. देखिए, पृष्ठ ६४

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ग. रामचरितमानस : (१) प्रस्तावना उत्तरार्द्ध का पूर्वरूप—मानसरूपक

(२) उत्तरकाण्ड उत्तरार्द्ध ५२-१३०

(३) पूर्वरचित 'शिवचरित' ज्यों का त्यों बालकाण्ड में (४८-१०३) जोड़ दिया जाता है।

(४) प्रस्तावना उत्तरार्द्ध का प्रस्तुत रूप। बालकाण्ड, ३३-४३।

(५) गौण प्रक्षेप—जैसे बालकाण्ड के सोरठे १२० (ख, ग, घ) तथा प्रस्तावना का विविध संवादों में सम्बन्ध स्थापित करने का प्रयत्न।[1]

---

१. देखिए, चौ० दो० ३०।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

प्रस्तुत प्रश्न

पॉल वेलरी

भविष्यत्-साहित्य[1]

: १ :

मानव-चेतना ने भौतिक परिस्थितियों पर विजय प्राप्त की और आज भौतिक परिस्थितियाँ अपनी पराजय का मूल्य पाई-पाई अदा कर देने पर उतारू हैं। भौतिक परिस्थितियाँ हमको ऐसे स्थल पर ले जा रही हैं, जहाँ पहुँचकर हम होश खो बैठे हैं। हम अपनी आदिम परिस्थितियों से प्रतिक्षण दूर होते जा रहे हैं। भयानक गति से हम ऐसी भौतिक व्यवस्था में प्रवेश करते जा रहे हैं जिनका उलझाव, अस्थायित्व, और अद्भुत विशृङ्खलता हमको स्तब्ध कर रही है, जिसने हमसे हमारी भविष्य को देख पाने वाली दृष्टि छीन ली है, जिसने हमें भविष्य के विषय में कोई भी निश्चित धारणा न बना पाने के लिए मजबूर कर दिया है।

इस सबका प्रभाव मन पर पड़ना अनिवार्य है। मानव-चेतना ने जिस दृश्यमान् जगत् को इतना बदल दिया है, स्वाभाविक है कि वह दृश्यमान् जगत् मानव-चेतना का दृष्टिकोण बदल दे। अतीत की परम्पराओं से सर्वथा पृथक्, बिलकुल नई समस्याएँ और अबूझ पहेलियों से हमें

---

१. आलोचना के इस अंक में भविष्यत् साहित्य के सम्भावित स्वरूप के विषय में हम दो मनीषियों के विचार प्रस्तुत कर रहे हैं। भौतिक विज्ञान की चरम उन्नति चेतना को जिस रहस्यमय देश की सीमा तक ले गई है उसने हमारी आज की समस्त मान्यताओं के सामने एक प्रश्न-चिह्न लगा दिया है। प्रसिद्ध फ्रांसीसी कवि और विचारक पॉल वेलरी की फ्रेन्च गद्य-कृति 'आधुनिक विश्वचिन्तन' के एक अंश पर आधारित जिन विचारों को हम यहाँ प्रस्तुत कर रहे हैं उसमें भौतिक विज्ञान के चमत्कारों ने उसे भयाकुल कर दिया है। भविष्य के प्रति उसके अनुमानों में एक निराशा और त्रास की भावना है जिससे वह उबरने का प्रयास करता है। उसके बाद श्री अरविन्द का अत्यन्त विचारोत्तेजक लेख है, जिसमें आशा का अदम्य स्वर है। उनके दर्शन से सभी सहमत हों यह आवश्यक नहीं, किन्तु काव्य के प्रति उनका मौलिक दृष्टिकोण हम गम्भीर विचार-विनिमय के लिए हिन्दी के कृतिकारों और पाठकों के सम्मुख प्रस्तुत कर रहे हैं। इस लेख को रूपान्तरित करने में श्री सुमित्रानन्दन पन्त के सुझाव और सहयोग के लिए हम आभारी हैं।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

चमत्कृत कर दे।

इस स्थिति ने निस्सन्देह अपने भविष्य के प्रति हमें चिन्तित कर दिया है। जहाँ एक ओर हम अपने इस अभियान की आगामी मंजिल को पंजों के बल खड़े होकर, गरदन उठाकर देखने के लिए उत्सुक हैं, हम अपने आने वाले कल की शक्लें जान लेना चाहते हैं, वहीं दूसरी ओर हम यह महसूस करते हैं कि हमारी जीवन-दृष्टि दिन-प्रतिदिन दूर देख पाने में असमर्थ होती जा रही है। हमारी चेतना का जीवन केवल एक दिन की आयु का होता है। हर दूसरे दिन उसका नवीन जन्म होता है। युद्ध, भूकम्प, महामारी या इसी प्रकार के अप्रत्याशित संकट के दिनों में मनुष्य की भविष्यत्-चेतना जितनी संशयपूर्ण हो जाती है, वैसी ही संशयग्रस्त और केवल तात्कालिकता में केन्द्रित हमारी आधुनिक चेतना है। न केवल काल, प्रत्युत दिशा की दृष्टि से भी हम इसी प्रकार संशयग्रस्त होते जा रहे हैं। हमारे शास्त्र, हमारी आकांक्षाएँ हमारी, राजनीति, सब-कुछ स्थानीय भावनाओं से अनुप्राणित होते रहे हैं। हमारे समस्त प्रतिष्ठान इस आधार पर बने हैं कि राष्ट्रों और व्यक्तियों का क्षेत्र तथा सीमाएँ न्यूनाधिक यही रहेंगी।······लेकिन आज अकस्मात् स्थानान्तरण की प्रवृत्ति जाग्रत हो उठी है, आधुनिक जीवन यायावर हो उठा है, चिर-चलायमान; यात्रा की जो सुविधाएँ और जो साधन भौतिक विज्ञान ने हमें दिये हैं उसने इस प्रवृत्ति को चरम सीमा तक पहुँचा दिया है।

इस प्रकार हमारी चेतना का वर्तमान संकट यह है कि उन्मूलित और यायावर मानव आज प्रश्न-चिह्न बनकर स्थायी और परम्पराबद्ध मानव के सम्मुख खड़ा है। हम आज एक प्राचीन परम्परागत व्यवस्था और अपनी धुरी से विचलित हो जाने वाली विकासमान सत्ता के बीच का तुमुल संघर्ष देख रहे हैं। एक ओर ये नये ढंग के खानाबदोश लोग सीमाओं को लाँघते हुए, चहारदीवारियों को तोड़ते हुए भटक रहे हैं, दूसरी ओर बार-बार किलों के परकोटों की मरम्मत कराई जा रही है, शहरपनाह की दीवारें और ऊँची कराई जा रही हैं, राष्ट्रीय सीमाओं पर कँटीले तारों का वाड़ा और घना किया जा रहा है।

मैंने अक्सर यह कहा है कि हम भविष्य के फाटकों में प्रवेश तो कर रहे हैं, लेकिन उल्टे पैरों चलकर। भविष्य की ओर हमारी पीठ ही है। इस गति से भी जीवन-संग्राम में कभी-कभी सहायता मिलती है, किन्तु बाद में कुछ विशेष जाति की मछलियों को भी इस गति का परित्याग कर देना पड़ा है। क्या आज भी हम वही गति कायम रख सकते हैं ? यानी हम सोचें, जियें, और लिखें; मगर इस धारणा के साथ जो-कुछ अनागत है उसे हम अतीत की शब्दावली में बाँध नहीं सकते और जो-कुछ घटित हो चुका है उसकी पृष्ठभूमि में अघटित की व्याख्या नहीं कर सकते।

मेरी प्रार्थना है कि आप इस प्रश्न के महत्त्व को समझें। आज यह अनिवार्य है कि लेखक के मन में अदृश्य भविष्य के लिए एक त्रस्त जिज्ञासा हो।

: २ :

बीते हुए कल की स्थिति कुछ और थी। हम भविष्य के प्रति इतने आशंकित नहीं थे। आशंका के बजाय एक क्रीड़ा-भावना मन में थी, जिससे प्रेरित होकर हम अपरिचित, आकस्मिक घटनाओं का भी साहस और धैर्य से सामना करते हैं। पुनश्च हमारे जीवन की पिछली रीति-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

नीति—विवाह, सामाजिक नियम, बीमा, बैंक, लेन-देन, ये सब इसके परिचायक हैं कि मनुष्य अपने भविष्य के प्रति बहुत-कुछ आश्वस्त था, वह जानता था कि आने वाला कल आज से बहुत भिन्न नहीं होगा। पुनश्च, अगर कोई कवि हुआ, कलाकार हुआ, लेखक हुआ तो उसकी आस्था भविष्य पर और भी अधिक होती थी। वह अपनी कृतियों का लक्ष्य आगे आने वाली पीढ़ियों को मानता था इससे उसकी कृतियों में स्थायित्व, परिपक्वता और ठोसता भी आती थी। उसका समस्त जीवन तात्कालिकता की माँग के बजाय शाश्वत मूल्यों का अनुगमन करता था। लेकिन आज वह स्थिति नहीं रही और इसकी कोई आशा नहीं कि हमारे अस्थि-शेषों से भी अब कभी वही स्थिति पुनः वापस आये।

यह भी अब स्पष्ट होने लगा है कि विभिन्न देशों में भावी समाज-व्यवस्था की जो रूप-रेखाएँ बनाई जा रही हैं, उनमें साहित्य के संरक्षण को एक अनावश्यक बुद्धि-विलास मानकर महत्त्वपूर्ण स्थान नहीं दिया जा रहा है। केवल कुछ अल्पसंख्यक बुद्धिजीवियों का विकास, मुट्ठी-भर व्यक्तियों को प्रश्रय, उनका पालन-पोषण (जो भौतिक अर्थ में बहुसंख्यक लोगों को कुछ भी नहीं दे सकते) शासन-सत्ता के लिए भला क्या महत्त्व रख सकता है। इसलिए लेखकों के सम्मुख साहित्य की जीवन-व्यापी साधना, एक-एक कृति को अपनी सम्पूर्ण संचित अनुभूति से सिक्त करने की कल्पना जो गोएटे के समय सम्भव थी आज केवल अतीत की मधुर कल्पना ही प्रतीत होती है। आखिर कवि, दार्शनिक, कलाकार अभी तक कैसे जीविका उपार्जित करते रहे। उन्होंने मानव-जाति के लिए उन कृतियों का सृजन किया है जो मानव-संस्कृति के गौरव-चिह्न हैं, किन्तु किस आधार पर ? सच तो यह है कि वे किसी प्रकार अस्तित्व धारण किये रहे। आर्थिक व्यवस्था में कुछ इतनी अनियमितता रही है कि कुछ भी निश्चित नहीं था। किसी को ऐश्वर्य, तो किसी को सूखी रोटी। वर्लें किसी तरह दान-दया के सहारे जिया, तो विक्टर ह्यूगो लखपती होकर मरा। कुछ ने महल खड़े कर लिये तो कुछ दीवालिये हो गए। किन्तु अब जो स्थिति है उसमें लेखन का आर्थिक भविष्य कुछ बहुत उज्ज्वल नहीं दीख पड़ता। शासन-सत्ता का यन्त्र उन पर अपने शिकञ्जे बुरी तरह कस रहा है और चाहे कोई कहे कि उन पर अनुशासन नहीं रखा जा रहा है, किन्तु फिर भी उस पर इस बात की विवशता दिन-प्रतिदिन आरोपित हो रही है कि शासन-सत्ता कोई भी हो किन्तु वह यही कहता रहे कि यही शासन-सत्ता सर्वोत्तम है, और इसीकी अधीनता में समाज का सर्वश्रेष्ठ निर्माण सम्भव है।

: ३ :

आर्थिक स्थिति के बाद अब दूसरा महत्त्वपूर्ण पक्ष है भाषा के माध्यमों का। साहित्य की वाहिनी 'भाषा' है। मनुष्य ने अभी तक भाषा के रूप को सुरक्षित रखने के लिए लेखन-प्रणाली और लिपि का प्रयोग किया है। किन्तु इस वैज्ञानिक युग में बहुत-से महत्त्वपूर्ण साधन ऐसे विकसित हो रहे हैं जो भाषा के स्वरूप को, उसके प्रभाव को, उसके वृत्त को नये रूप देंगे, नई प्रणाली से आयोजित करेंगे। यदि अन्य साधनों को छोड़ दें तो ग्रामोफ़ोन और रेडियो, दो साधन ऐसे हैं जो स्पष्ट हमारा ध्यान आकर्षित करते हैं। इनकी लोकप्रियता जिस प्रकार बढ़ रही है, और लिखित वाणी के स्थान पर बोली हुई वाणी को सुरक्षित रखने के जितने सरल माध्यम इन प्रणालियों ने खोज निकाले हैं उनसे अभी से यह सम्भावना उत्पन्न होने लगी है कि कहीं धीरे-धीरे पाठ्य-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

साहित्य विलुप्त न हो जाय और केवल श्रव्य-साहित्य ही भाषा के प्रयोग की मुख्य दिशा न बन जाय।

लेखन-पद्धति का विलोप निस्सन्देह हमें मानव-संस्कृति की आदिम अवस्था की ओर वापस ले जायगा और साहित्य के शिल्प की दृष्टि से आश्चर्यजनक क्रान्तिकारी परिवर्तन होने की सम्भावनाएँ हैं। इससे यह लाभ तो अवश्य है कि काव्य-रूपों के विधान में पुनः श्रवण का विशेष महत्त्व प्रतिष्ठित हो जायगा। ध्वनि और ध्वनि-ग्रहण के बीच से लिखित अक्षर का माध्यम हट जायगा। साहित्य का रूप-विधान और उसकी प्रेषणीयता पर इसका तत्काल प्रभाव होगा। कुछ कवियों में जो दुरूहता मिलती है, वह उनके मुख से सुने जाने पर कम हो जायगी, लेकिन पाठक (जो श्रोता में बदल जायँगे) अक्सर किसी भी पद्यांश या गद्यांश को दुहरा-दुहराकर उस तरह न पढ़ पायँगे, जैसा अभी उन्हें सुलभ है।

श्रव्य के अतिरिक्त दृश्य तत्त्व में भी नवीनताएँ आयँगी। यदि टेलीविज़न का विकास हुआ तो उपन्यासों और कविताओं के तमाम प्राकृतिक दृश्य-वर्णनों की कोई भी आवश्यकता न रहेगी। उनको प्रस्तुत करने के लिए दूसरे अधिक सशक्त साधन सुलभ हो जायँगे। उनके उद्दीपन-स्वभाव का क्या होगा, यह कहना कठिन है। इसी प्रकार अरूप-चिन्तन-प्रधान साहित्य के भावी रूप का भी अभी अनुमान नहीं किया जा सकता।

: ४ :

लेकिन हमारे अभी तक के अनुमान अपनी तात्कालिक भौतिक शक्तियों पर ही आधारित रहे हैं। यह सम्भवतः एकांगी दृष्टिकोण है। साहित्य का भविष्यत्-रूप सोचने के अर्थ यह भी हैं कि हम पूर्ण मानवीय चेतना के भविष्यत्-रूप पर विचार करें। भविष्यत्-साहित्य में भविष्यत्-चेतना को ही तो अभिव्यक्त होना है। चिन्तन का यह स्थल अत्यन्त जटिल है। क्योंकि भविष्यत् स्वयं अभी रूप ग्रहण कर रहा है और हमारी आज की भविष्यत्-कल्पना हमारी चेतना की आज की सीमाओं से बँधी हुई है। पहले हम भाग्य से दाँव लगाते समय सभी पासों को पहचानते थे, लेकिन आज स्थिति यह है कि पासे बिलकुल अपरिचित हैं और हर बाजी को लगाते समय निर्णय के नियम एकाएक बदल जाते हैं। वास्तव में हम जिस युग में जी रहे हैं वह बौद्धिक संकटों का युग है। नूतनता आज के युग में एक स्वतःसिद्ध गुण बनती जा रही है। यह नूतनता सांस्कृतिक परम्परा के विकास में सदैव सहायक ही हो, यह बात नहीं है। वह घातक भी सिद्ध हो सकती है, पुराने मूल्यों को निर्ममता से उखाड़ फेंक सकती है। किन्तु एक दूसरी सम्भावना भी है।

मैं आपको यह चेतावनी इस स्थल पर दे दूँ कि अब हम एक मानसिक दिवा-स्वप्न-शृङ्खला में डूबने जा रहे हैं; जो एडगर एलन पो, वेल्स या बर्न के लिए भी सम्भव नहीं थी। सच तो यह है कि विज्ञान की कई शताब्दियों की प्रगति के बाद सभी आज इस परिणाम पर पहुँच रहे हैं कि वे न चेतना के विषय में कुछ जानते हैं और न संवेदनाओं के विषय में। भौतिक तत्त्ववेताओं से बात करने पर अक्सर यही पता चला है कि वे भौतिक जगत् का रहस्य सुलझा पाने में असमर्थ हैं। तत्त्व, शक्ति, विकास—सभी अर्थहीन से होते जा रहे हैं।

स्मृति तथा वे अन्य मानसिक शक्तियाँ, जिनके समवेत पुञ्ज को सम्भवतः हम 'चित्त'

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

कहते हैं, और भी अधिक अज्ञात हैं। सम्भव है कि जैसे पिछले ४० वर्षों में भौतिक जगत् के विषय में हमारे सारे विचार बदल गए हैं, चित्त के विषय में भी हम सर्वथा नई भूमि पर जा पहुँचें। विज्ञान की प्रगति ने आज भौतिकता और मानसिकता का भेद मिटा दिया है। वे केवल एक ऐतिहासिक सन्दर्भ में प्रयुक्त होते हैं, विज्ञान में उनका कोई अलग अर्थ नहीं रह गया है।

अन्ततोगत्वा होगा क्या?

मेरे एक महान् वैज्ञानिक घनिष्ठ मित्र का, जिनका विश्वास अभी विकासवाद में है, यह कथन है कि अन्त में मनुष्य की परिणति यह होगी कि उसे बहुत-सी ऐसी वस्तुएँ उपलब्ध होंगी जिनसे उसके वर्तमान अन्तर्विरोधों का शमन हो सकेगा; फिर दो-तीन हजार वर्षों में मानवीय चेतना बिलकुल एक नये जगत् को देख सकेगी जिसमें दिशा और काल के नये तत्त्व होंगे, आज जो केवल गणित के प्रतीक समाधान-मात्र हैं वे कल के यथार्थ होंगे। आज जो अत्यन्त दुरूह कल्पनाएँ हैं वे कल (अर्थात् हजारों वर्ष बाद) मानव की सहज प्रेरणाएँ बन जायंगी। भविष्यत्-साहित्य भी इसीके अनुरूप होगा।

अरविन्द

भविष्यत्-काव्य

: १ :

युग-परिस्थितियों पर दृष्टिपात करने से पहली बात यह समझ में आती है कि सम्भवतः अभी भी नये युग का पदार्पण नहीं हुआ है, किन्तु मानवता के इतिहास का एक नया युग हमारे द्वार खट-खटा रहा है, यह काल प्रतीक्षा और तैयारियों का काल है, संक्रान्ति-काल है। हर जगह, हर दिशा में लोग कुछ-न-कुछ नया खोजने की चिन्ता में हैं। पिछले ढाँचे, पिछले आदर्श, पिछली शक्तियाँ आज सन्तोष नहीं दे पातीं; आविष्कार और अन्वेषण की प्यास; भाषा, छन्द, रूप-विधान की अन्तर्निहित अनजानी शक्तियों को खोज निकालने की कामना आज सभी में जाग उठी है; क्योंकि एक अपेक्षाकृत अधिक सूक्ष्म और अधिक विराट् जीवन-चेतना जन्म ले रही है; अभी बहुत-सी ऐसी गूढ़ और अर्थमयी बातें कही जानी शेष हैं जो अभी तक नहीं कही गईं—और भाषा की उच्चतम वाहिका कविता को उस भविष्यत्-वस्तु-तत्त्व के लिए उपयुक्त वाणी खोजनी है।

लय (rhythm) की एक नई शक्ति खोज निकालने का अथक प्रयास—यह इस आगामी क्रान्ति का प्रथम संकेत प्रतीत होता है। समग्र मानव जाति अपने चिन्तन में एक नये दर्शन की ओर प्रगति कर रही है और यह अनिवार्य है कि कविता में इस आन्तरिक प्रगति की व्याख्या और प्रतिध्वनि मिले। निकट भविष्य में आने वाली इस नवीन जीवन-चेतना की आतुर और अधीर प्रेरणा अपनी अभिव्यक्ति के लिए एक सम्पूर्णतः नवीन लय-विधान ढूँढ़ रही है और इसीलिए चारों ओर हमें कई व्यवस्थित अथवा अव्यवस्थित आन्दोलन मिलते हैं, जो काव्यात्मक लय-विधान की मूलभूत पद्धति में एक सर्वव्यापी, अकल्पनीय क्रान्ति के लिए अथक प्रयास करने

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

में लगे हुए हैं।

यह स्वाभाविक भी है, मनुष्य की अन्य अभिव्यक्तियों की भाँति कविता भी चिरविकासशील है। काव्य एक मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया का परिणाम है और काव्य-प्रेरणा मनुष्य के मानस और आत्मा की अतुल शक्तिमयी अभिव्यक्ति पिपासा है। चूँकि काव्य-प्रेरणा आत्मा की सौन्दर्यानुभूति की अभिव्यक्ति-पिपासा है, अतः अन्तर्जीवन के विकास के साथ-साथ काव्य-प्रेरणा का भी विकसित होना आवश्यक है। इस विकास की कई क्रमिक अवस्थाएँ हैं।

पहली अवस्था में मनुष्य बाह्य भौतिक संसार पर दृष्टिपात करता है और उसकी जीवन-प्रक्रिया भी बाह्य महत्कार्यों में अभिव्यक्त होती है—जैसे युद्ध, अभियान, अपहरण, आखेट। इस प्रकार के जीवन में भी उसकी काव्य-प्रेरणा चरमोत्कर्ष तक पहुँच सकती है। इस अवस्था की झलक हमें होमर आदि के वीर-काव्य में मिलती है।

जीवन के अधिक गहरे स्तर पर पहुँचकर उसके काम-मानस (desire Soul) में अधिक क्रियाशीलता आती है, जो प्रथम बार उसे अन्तर्विश्लेषण के लिए विवश करती है और वह अन्तर्मुख होकर अपने आन्तरिक जीवन में पैठने लगता है। इसीके साथ-साथ काव्य भी नये मोड़ लेता है, एक नई महत्ता को आत्मसात् करने के लिए वह अपने आयाम विस्तृत और गहरे करने लगता है। इन नई ऊँचाइयों का उत्तुङ्ग शिखर शेक्सपीयर है।

किन्तु मानस-पुरुष की अपेक्षाकृत व्यापक क्रियाशीलता को दर्शन और सृजन की यह प्रणाली बहुत काल तक नहीं उलझा सकती। वह जीवन के उन आवेगों, भाव-स्थितियों और चिन्तन-संकेतों में सदैव आबद्ध नहीं रह सकता; क्योंकि उसे मुक्त होकर, इनसे परे होकर यह समझना आवश्यक है कि 'वह' क्या है, और 'ये' क्या हैं—अपने शान्त विवेक-चक्षुओं से उसे इनमें पैठकर इनका विश्लेषण करना रहता है। इस गति का अनुगमन करते हुए काव्य भी संयमित, आवेशहीन, जटिलतर सूक्ष्मताओं से मुक्त 'क्लासिक' काव्य का रूप ग्रहण करता है, जिसका सौन्दर्य स्पष्ट होता है और एक आत्म-तुष्ट बौद्धिक दृष्टि को स्वीकार कर लेता है। ग्रीक और लैटिन कवियों की सफलता का यही मूलाधार है। लेकिन बाद में वह बौद्धिकता आत्म-तुष्ट न रहकर अधिक जटिल और सर्वग्राही हो जाती है, अधिक व्यापक और विस्तृत ढंग से प्रभाव डालने लगती है; और सत्य की हर प्रकार की सम्भावित विधियों को ग्रहण करने का प्रयास करती है। आधुनिक युग की बौद्धिकता इसी प्रकार की है।

इस नई मानसिकता से उद्‌भूत होने वाली कविता बहुपक्षी काव्यात्मक भाव-प्रक्रियाओं से सम्पन्न होती है, वह कई प्रकार के योगों (Combinations) और प्रयोगों (Experiments) के क्रम से गुजरती है। जो युग स्वतः बहुमुखी हो, उसकी कविता भी निस्सन्देह बिना बहुमुखी हुए जीवित नहीं रह सकती। कवि की पश्यन्ती, चिन्तनमती, विश्लेषिका प्रतिभा अपने सौन्दर्य-सृजन की प्रक्रिया को ऐसी प्रत्येक वस्तु पर लागू करने में नहीं हिचकती जो उसके वृत्त में आती है।

: २ :

किन्तु इस सांस्कृतिक विकास के सम्मुख इसी स्थल पर एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न-चिह्न लग जाता है—आखिरकार इस बौद्धिकता की परिणति कहाँ होगी ? बौद्धिकता सदैव दो अतिभावों

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

की ओर उन्मुख होती है। या तो वह तर्क के विश्लेषणात्मक समाधानों का आश्रय ग्रहण करके जटिलतम चिन्तन की अरूप सूक्ष्मता में बदल जाती है या व्यावहारिक तथ्यात्मकता में आश्रय खोजती है; बौद्धिकता की परिणति या तो दार्शनिकता के अतिरेक में होती है या वैज्ञानिक की संकीर्णता में। यूनान में बौद्धिकता के चरम विकास ने काव्य की हत्या कर डाली और उसके स्थान पर दर्शन को प्रतिष्ठित किया। आधुनिक मानस चूँकि अधिक जटिल और अधिक सम्पन्न है, अतः यह परिणति इतनी शीघ्रता और सरलता से नहीं आ सकी। किन्तु इस युग में काव्य की मूलभूत भावभूमि और युग की मूल भावना में कहीं-न-कहीं विषमता होने के कारण कविता की शक्ति, प्रेषणीयता, प्रभाव और महत्त्व में थोड़ा ह्रास अवश्य अनुभव होता है।

इस ह्रास का अनुभव पाश्चात्य देशों में उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में ही होने लगा था जब कि सौन्दर्य-चेतना में एक ह्रास के विषय में दबे-दबे कुछ उल्लेख होने लगे थे और बहुत से आचार्य कला और काव्य के नवीन प्रयोगों और प्रवृत्तियों को इसीका लक्षण मानने लगे थे। एक समय तो ऐसा था जब यह बड़ी शक्ति से घोषित किया गया था कि अब धीरे-धीरे विज्ञान कविता का स्थानापन्न बन जायगा। दूसरी ओर ऐसे भी लोग थे जिनका यह अनुमान था कि वैज्ञानिक वस्तु-तत्त्वों से समन्वित होकर कविता जीवन की काव्यात्मक आलोचना बन जायगी और धीरे-धीरे उसे वही महत्त्व मिल जायगा जो विगत युगों में दर्शन और धर्म को प्राप्त था।

इस तमाम अशान्त और विक्षुब्ध चिन्तन की पृष्ठभूमि में यह चेतना आवश्यक रूप से वर्तमान थी कि वैज्ञानिक अथवा दार्शनिक बौद्धिकता से प्रभावित युग सम्भवतः उच्च स्तर के काव्य-सृजन के लिए सामान्यतया सहायक नहीं होता। खरी बौद्धिकता काव्य-सृजन नहीं कर सकती।

किन्तु इस विषमता-मात्र के उल्लेख से हम युग का सही चित्र हृदयंगम नहीं कर सकते। कविता जिस सत्य को अभिव्यक्त करती है उसके दो रूप हैं—जीवन की वास्तविकता अर्थात् वस्तु-सत्य और जीवन का आन्तरिक क्रियाशील सत्य अर्थात् भाव सत्य, जो जीवन-विकास को प्रेरित करता रहता है। काव्य में जहाँ वस्तु-सत्य का चित्रण है वहां भी अक्सर प्रेय तत्त्व की झलक मिल जाती है। किन्तु दूसरी सम्भावना इस बात की है कि काव्य भाव-सत्य की ओर उन्मुख हो जाय। आज की काव्य-धारा की सबसे अनोखी, प्रभावपूर्ण और सुन्दर कृतियों में इसी प्रवृत्ति की झलक मिलती है, जहां कविता का प्रवाह आन्तरिकता की ओर है। ह्विटमैन और कार्पेण्टर, टैगोर तथा यीट्स, कुछ आधुनिक फ्रेञ्च-कवि सभी इसी धारा से प्रभावित हैं। किन्तु जब तक सम्पूर्ण युग-मानस उस दिशा को नहीं अपनाता तब तक इस प्रवृत्ति का पूर्णतम विकास नहीं हो सकता। किन्तु इस बात के संकेत स्पष्ट हैं कि आधुनिक मानस ने जो नया मोड़ लिया है वह उसे इसी लक्ष्य की ओर ले चलेगा। लगता है कि आज मानव प्रज्ञा, बुद्धि के माध्यम से उसकी सीमाओं का अतिक्रमण करके एक प्रेरणामयी भावात्मक मनोभूमि तक पहुँचने की सीमा पर है, यद्यपि इसके अर्थ यह नहीं हैं कि अभी तक बुद्धि और विज्ञान ने हमें जो विरासत दी है उसका हम निषेध करेंगे। जैसा कहा जा चुका है कि यह यात्रा इन्हीं पथों को पार करते हुए होगी।

कुछ ऐसे आलोचक हैं जो इस प्रवृत्ति को केवल ह्रासोन्मुखता (डिकैडेन्स) का ही एक लक्षण मानते हैं। लेकिन उनकी विचार-धारा को प्रश्रय देने के अर्थ यह हैं कि हम यह मान लेते हैं कि जो-कुछ सफलता अतीत में उपलब्ध की जा चुकी है, आज की कविता केवल उसे दुहरा

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सकती है, वह बहिर्मुख रहकर ही सफल हो सकती है, वही उसकी स्वस्थ दिशा है। इसमें सन्देह नहीं कि इधर की कविता में बहुत-कुछ कुण्ठित, विकृत और अस्वस्थ रहा है; किन्तु वह संक्रान्ति-काल की एक ऐसी मानसिक विशृङ्खलता का परिणाम है जिसके मूलभूत कारण समाप्त हो चुके हैं, किन्तु जिनका प्रभाव अभी तक चला आ रहा है या जो किसी कारण से अस्थायी तौर पर अत्यधिक तीव्र हो गया है। एक ऐसा युग जो, विराट्, नये शक्तिशाली आध्यात्मिक सत्यों को प्रकट कर रहा है, कवि की दृष्टि और कल्पना के लिए सर्वथा नये और अनजान लोकों का द्वार खोल रहा है—ऐसा युग ह्रास का युग नहीं हो सकता और न ऐसी कविता ह्रास की कविता हो सकती है।

भविष्यत्-काल—जब वह अपनी वर्तमान संक्रान्ति से सफलता पूर्वक परिपक्व होकर उदित होगा तब मानव के भौतिक अस्तित्व से, असम्पृक्त, अस्पष्टताओं में उलझा हुआ रहस्यवादी दुरूहता का काव्य नहीं होगा। रहस्यवाद जिन अर्थों में बदनाम है, उनमें वह अस्पष्टता और दुरूहता का समानार्थी बन गया है। किन्तु वैसा रहस्यवाद तभी अवतरित होता है जब हमें सत्य की झलक-मात्र मिलती है, उसका निकटतम साक्षात्कार नहीं मिलता, जब हमें इलहाम होता है, स्वतः प्रेरणा नहीं; और वह जीवन से विच्छिन्न इसलिए प्रतीत होता है कि चैतन्य और जीवन का हम भली भाँति परिणय नहीं करा पाते। लेकिन भविष्यत्-युग प्रकाश की झलक-मात्र का युग नहीं होगा; किन्तु एक प्रकाशमान सम्पूर्णता का युग होगा। सौन्दर्य-मानस चाहे वह कवि की वाणी में रूपान्तरित हो या अनुप्रेरित, चिन्तक या पैगम्बर या द्रष्टा की वाणी में, वह सत्य के प्रमुख द्वारों में से एक होगा। चूँकि भविष्यत्-युग का लक्ष्य सत् की सामंजस्यमयी सम्पूर्णता होगी, अतः कोई भः विषय काव्य के क्षेत्र से बाहर न समझा जायगा। ऐसा नहीं है कि भविष्य की ओर ले जाने वाले काव्य की यह पगडंडी किसी भी मेड़ पर जाकर समाप्त हो जाती है या किसी बहुत बड़े खेत में ले जाकर छोड़ देती है—यह एक अपेक्षाकृत उच्च स्तर के नये विकास-क्रम की ओर ले जाती है—मनुष्य की शक्ति, उसके अस्तित्व, उसकी कार्य-प्रणाली और उसकी सृजन-प्रक्रिया के एक नूतन पुनर्जन्म की ओर ले जाती है।

: ३ :

अब प्रश्न यह है कि इस नये मानस द्वारा उद्भूत नई कविता की आदर्श प्रकृति क्या होगी? पुरुष और प्रकृति के कुछ गूढ़तम सत्यों के साक्षात्कार से समन्वित प्रेरणा, अवतरण और दर्शन (विज़न) से युक्त चिन्तन की वाणी को मन्त्र कहा गया है। भविष्यत्-काव्य की प्रकृति मन्त्र-प्रकृति होगी। सम्भव है यह परिभाषा अत्यधिक रहस्यवादी प्रतीत हो, किंतु आत्मोद्भूत और सत्य की द्रष्टा वाणी के लिए इसके अतिरिक्त और कोई शब्द नहीं है और यद्यपि वैदिक ऋषियों ने इस शब्द का प्रयोग और भी ऊँचे अर्थों में किया है किन्तु फिर भी यह कहा जा सकता है कि वास्तविक रूप में महान् काव्य की अभिव्यक्ति जहाँ कहीं भी मिलती है, जिस भाषा में भी मिलती है, वह भाषा की प्रकृति मन्त्र-प्रकृति है।

इस नये मन्त्र-काव्य की नई काव्य-दृष्टि अतीत की भाँति जीवन से दूर, रहस्यमयी अस्पष्टता से युक्त, अन्तर्मुखी और हमारे ऐन्द्रिक अस्तित्व से विमुख न होगी, वरन् दिव्यताओं को धरती के अधिक निकट खींच लाने का प्रयास करेगी। फिर धरती माता से हमारे किसी प्रकार के

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

वैराग्यवादी नकारात्मक संघर्ष शेष न रहेंगे। एक चेतना, (जिसमें समग्र जीवन आश्रय पायगा क्योंकि वह समग्र जीवन से अधिक व्यापक होगी) इस नई कविता का नया काव्य-सत्य बनेगी जिसमें अपनी समग्र शक्ति से अस्तित्व धारण करेंगे। और यदि ऐसा होता है या युग-मानस इसकी ओर प्रबल वेग से प्रवृत्त भी होता है, तब इस बात की पूर्ण सम्भावना है कि कविता अपनी खोई हुई पवित्र प्रतिष्ठा पुनः प्राप्त कर ले। बहुत-सा ऐसा काव्य-सृजन होता रहेगा जो पुरानी लीक पीटता रहेगा, और यह स्वाभाविक भी है; किन्तु ऐसा भी कवि अवतरित हो सकता है जो ऋषि हो, द्रष्टा हो, सत्य साम का गायक हो और दिव्य सत्य तथा विश्व-सौन्दर्य का स्वर-साधक हो।

किन्तु यहाँ पर यह स्पष्ट हो जाना आवश्यक है कि काव्य-सत्य से हमारा क्या तात्पर्य है और हम काव्य से किस प्रकार के सत्य की उपलब्धि की कामना करते हैं? हम सभी की 'सत्य' के विषय में विभिन्न धारणाएँ हैं, इसीलिए यह प्रश्न इतना जटिल प्रतीत होता है। एक ओर तो वे लोग हैं जो स्पष्ट कहते हैं कि हमें किसी प्रकार के सत्य से कोई लेना-देना नहीं है, वे केवल सौन्दर्य के उपासक हैं और सत्य नहीं वरन् कल्पना ही उनकी पंखमयी दूतिका है, कल्पना-हंस ही उनकी सरस्वती का वाहन है। इसके सर्वथा विरुद्ध दूसरी कल्पना यह है कि बाह्य जीवन का सशक्त संघर्षमय सत्य ही काव्य का उपयुक्त वस्तु-तत्त्व हो सकता है। यही नहीं, वरन् ऐसे चिन्तकों का यह भी विचार है कि कविता को अपनी लय का संस्कार भी इस तरह करना चाहिए कि वह जीवन की गति के साथ ही रेंगे या कूदे या दौड़े, जीवन के हर सशक्त कदम की थाप और धमक को प्रतिध्वनित करे। वे काव्य से सौन्दर्य की नहीं, वरन् शक्ति की कामना करते हैं।

जिस काव्य-सत्य की ओर मैं संकेत कर रहा हूँ वह इन सीमाओं से घिरा हुआ सत्य नहीं है। वह सत्य, जो अन्त में काव्य से उपलब्ध होता है, सीमाहीन शिव (कल्याण) है। वह कल्पना का विरोधी नहीं है, कल्पना तो उसका वर्ण-विशेष है। इसी सीमाहीन सत्य को काव्य अपने सौन्दर्यपूर्ण ढंग से अपनी रस-रीति से प्रदान करता है। किन्तु कवि का सत्य दर्शन, धर्म अथवा विज्ञान के सत्य से पृथक् है। कवि किसी भी धार्मिक सम्प्रदाय का हो सकता है, किसी भी दार्शनिक प्रणाली का अनुगमन कर सकता है; किन्तु जहाँ वह अपनी विशेष प्रणाली को बौद्धिक ढंग से पद्य में प्रस्तुत करता है या छन्दबद्ध विज्ञान लिखने लगता है या पद्यात्मक उपदेश या धार्मिक विवाद हम पर लादने लगता है, वहीं वह काव्य के नियमों का अतिक्रमण करने लगता है। (यद्यपि अक्सर यह भी किया गया है और इसमें आंशिक या कभी-कभी पूरी सफलता भी मिली है।) फिर भी यह जान लेना आवश्यक है कि ज्ञान के सभी अंगों का अन्तर्व्यापी सत्य अलग नहीं है; दर्शन, धर्म और विज्ञान आदि के प्राथमिक नियम, प्रणाली और क्षेत्र अलग हैं; किन्तु अपने गहनतम स्तरों में उतरकर वे एक-दूसरे के निकट पहुँचकर एक-दूसरे को स्पर्श करने लगते हैं; और इसी नैकट्य के कारण प्राचीन भारतीय संस्कृति में दर्शन, अध्यात्म-विज्ञान और धर्म आदि एक अनिवार्य एकता में अन्तर्ग्रथित थे और जब कभी वे अपने अन्तर्सत्य को प्रकट करना चाहते थे तो काव्यात्मक वाणी का आश्रय ग्रहण करते थे। किन्तु फिर भी मानव-चेतना एक विराट् शिखर है और इन विभिन्न क्षेत्रों और पगडण्डियों का मिलन-स्थल नीचे की घाटी में नहीं वरन् ऊपर शिखर पर है। उन्हींमें एक ओर कविता की भी अपनी सीढ़ियाँ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

हैं और अपना चढ़ाव है जो नीचे सबसे पृथक् और ऊपर सबसे मिला हुआ है। वेदों में एक स्थान पर प्रतीकमयी शैली में इसी असीम सत्य की धारा का वर्णन किया गया है, जिसके चारों ओर चिन्तन और जीवन की ज्योतिर्मय शक्तियाँ स्थित हैं। वहाँ उनका दिव्य नृत्य होता है। उस मण्डल में अपने जाग्रत मानस के साथ प्रवेश पाने वाला ही द्रष्टा कवि है और उसीको 'प्रेरित-वाक्' या 'मन्त्र-शक्ति की उपलब्धि होती है।

मन्त्र-शक्ति से समन्वित यह काव्य जीवन का लयात्मक उद्घोष है, किन्तु वह उद्घोष ऊपरी सतह की छोटी लहरों का नहीं है, अतल गहराई की सशक्त अन्तर्धाराओं का है। देश-विदेश की समस्त नई कविता में जो कुछ महत्त्वपूर्ण और स्थायी है, उसकी प्रकृति मन्त्र-प्रकृति है; वही स्थायी है, शेष क्षणिक है।

प्रायः यह आक्षेप किया जाता है कि ऐसी कविता का बहुत सा अंश अत्यन्त दुरूह है, मानव के दैनिक अस्तित्व की निकटतम सामयिक यथार्थताओं से निरपेक्ष, निस्संग और असम्पृक्त है। लेकिन इस आक्षेप को प्रश्रय देने का अर्थ है कि हम इस कविता की मुख्य उपयोगिता नहीं समझ रहे हैं। निरन्तर विस्तृत होते हुए युग-मानस के प्रति जीवन-चेतना जिस प्रकार अपने को निवेदित करना चाहती है, उसकी सूक्ष्मता को भी हम हृदयंगम नहीं कर रहे हैं। यह ठीक है कि इन नये कवियों ने अपना कार्य पूर्णतः सम्पन्न नहीं कर लिया है और न अभी विराट काव्यात्मक समन्वय तक ही पहुँचे हैं। उनका यह कार्य है कि वे एक नवीन और गहनतर जीवन-दृष्टि का विकास करें, मनुष्य के मानस, आत्मा और प्राण तथा अनन्त और शाश्वत सत्य के मध्य युगदर्शी प्रकाश और लय के सबल सेतुओं का निर्माण करें। भविष्यत्-काव्य अपने इन प्रारम्भिक प्रयासों से उबरकर नई और अधिक विस्तृत घाटियों में पहुँचेगा, उन अथाह गहराइयों को मापेगा जिनको अभी तक नहीं मापा गया। यह महत्कार्य आज ही, तुरन्त नहीं सम्पन्न हो सकता, लेकिन यदि आज की कविता इस कार्य का श्रीगणेश भी कर देती है, तो एक पूरे युग को महत्ता प्रदान करने के लिए इतना ही यथेष्ट है।

इस काव्य की प्रकृति के सम्बन्ध में और दो-एक बातों की ओर संकेत कर देना आवश्यक है। वे आलोचक, जो कविता से जीवन के प्रत्यक्ष, स्पष्ट और यथार्थ यथातथ्य चित्रण की माँग करते हैं, एक भ्रमपूर्ण धारणा के शिकार हैं। न केवल काव्य वरन् मानव-मन की किसी भी चिन्तना—यहाँ तक कि विश्लेषण और वैज्ञानिक विचार को भी दृश्य जगत् की बाह्य सीमाओं का अतिक्रमण करके उन्हें मानसिक दृष्टि के अनुशासन में लाना पड़ता है। किन्तु कवि की सृजन-शक्ति इससे भी आगे है। वह न केवल नई सृष्टि करती है प्रत्युत वर्तमान वस्तुओं को भी एक नया रूप और नये गुण प्रदान कर सकती है।

भविष्यत्-काव्य अपने को उन बाह्य यथार्थताओं से पूर्णतया आबद्ध नहीं कर सकता जिन्हें हम भ्रम से जीवन की सम्पूर्णता मान बैठे हैं। बाह्य यथार्थ और दृश्यमान जगत् बहुत दिनों तक हमारे अनुभव में पृथक् सत्ता नहीं बनाये रख सकते, क्योंकि आध्यात्मिक और मानसिक जगत् से उन्हें पृथक् करने वाली दीवारें धीरे-धीरे टूट रही हैं। बाह्य और अन्तर का अधिक व्यापक क्षेत्र, जो हमारी अनुभूति में सर्वथा वास्तविक होगा, भविष्यत्-काव्य का वस्तु-तत्त्व रहेगा। भविष्यत्-काव्य हमारी भविष्यत्-अनुभूति की वाणी होगा और भविष्यत्-अनुभूति विराट् की व्यापकतर और सम्पूर्णतर जीवन की अनुभूति होगी।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

किन्तु जब तक यह नूतन सत्यान्वेषी दृष्टि आनन्द और सौन्दर्य की चेतना से अभिषिक्त नहीं होगी तब तक काव्य-दृष्टि में सम्पूर्णता नहीं आयगी। कवि के लिए सौन्दर्य और आनन्द का देवता चन्द्रमा, सत्य के देवता सूर्य से अधिक आवश्यक है। वेदों में चन्द्रमा का प्रतीक देवता सोम ही रस का अधिष्ठाता है—इस मधुमती सोमलता को चाँदनी से नहाये हुए अनुभूति के निर्जन शिखरों पर ही पाया जा सकता है। इसीसे निःसृत द्रव मादक मधु और जीवनदायी अमृत या रस होता है और इस सोम रस के बिना देवताओं को भी अमरता नहीं मिली थी। आज का युग बौद्धिक संघर्षों से ध्वस्त युग है, किन्तु इसमें आनन्द की उपलब्धि असम्भव नहीं। हमारी ऊपरी स्तर की चेतना को विभिन्न वस्तुएँ और अनुभूतियाँ चाहे-जैसी लगें पर प्रत्येक वस्तु और अनुभूति अन्तर्निहित एक गहन आनन्द-भावना और सौन्दर्याभिव्यक्ति होती है। यही गूढ़ आध्यात्मिक आनन्द की भावना काव्यानन्द और काव्य-सौन्दर्य की मूल पीठिका है।

इस आनन्द को कवि जहाँ चाहे, जब चाहे, यथार्थ जीवन और अनुभूतियों से योंही ग्रहण नहीं कर सकता। कवि का व्यक्तित्व द्विविध होता है। जीवन और अस्तित्व के प्रति उसकी प्रति-क्रियाएँ भी दोहरी होती हैं। उसमें एक वह व्यक्ति होता है जो जीवन-प्रक्रिया में निमग्न होता है, जो अन्य लोगों की ही भाँति सोचता है, अनुभव करता है, कर्म करता है—और दूसरी ओर उसमें अन्तर्द्रष्टा होता है जो असाधारण मानव होता है, आनन्द पुरुष होता है, जो सौन्दर्य और आनन्द के मूल स्रोतों से संयुक्त रहता है और विशेष रासायनिक प्रक्रिया से समस्त अनुभवों का आनन्द-प्राण कर देता है। प्राचीन भारतीय परम्परा में काव्य के इसी सत्व को रस कहा गया था। न केवल भारतीय किन्तु जिन इतर-देशीय संस्कृतियों ने इस रस की उपलब्धि की थी, उनमें सौन्दर्य के प्रति वह गुह्य किन्तु साधारणीकृत पिपासा थी जो परवर्ती युग-मानस से धीरे-धीरे लुप्त हो गई। किन्तु हमें एक बार पुनः उस गंगा को भगीरथ प्रयत्नों द्वारा अवतरित करके सामान्य जन-मानस को उस आनन्द से अभिसिंचित करना है। भविष्यत्-काव्य का एक पावन कर्तव्य यह भी होगा।

: ४ :

काव्य के प्राणों में अन्तर आते ही उसकी देह में भी अन्तर आयगा। उसका रूप बद-लेगा, शिल्प-विधान में परिवर्तन होगा। किन्तु जब काव्य-मानस एक नई आत्मा—भूमि में प्रवेश करेगा तो यह आवश्यक नहीं कि पुराने काव्य-रूपों को पूर्णतया परित्यक्त करके सर्वथा नये और अपरिचित रूप ग्रहण किये जायँ। अधिक सम्भव यह है कि पुराने रूपों में नई सम्भावनाएँ प्रतिष्ठित की जायँ और उन्हींकी प्रकृति में आन्तरिक परिवर्तन लाया जाय। काव्य-सृजन के प्रमुख क्षेत्रों में—गीतों में, नाटकों में, प्रबन्ध-काव्य और महाकाव्यों में एक नई परम्परा का सूत्रपात होना अनिवार्य है।

भविष्यत् गीति-काव्य का रूप हृदयंगम करने के लिए गीति-काव्य की परम्परा पर दृष्टि-पात करना आवश्यक है। गीति-प्रेरणा सम्भवतः काव्य-सृजन की मौलिक प्रेरणा रही है। आदिम साहित्य में जब जीवन-शक्ति की प्रत्यक्ष गति भावपूर्ण काव्याभिव्यक्ति की प्रमुख प्रेरणा थी तब ताज़े आत्म-प्रेरित गीतों की अधिकता थी। बुद्धि-प्रधान युगों में गीतों की धारा मन्द पड़ जाती है। अत्यधिक विकसित बुद्धि या चिन्ता जीवन की आदिम निश्चिन्तता को नहीं आत्मसात्

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

कर पाती और न अपनी चिन्ता-ग्रस्त वाणी में उसकी स्मृति को ही लौटा पाती है। प्राचीन क्लासिकल युग में यही स्थिति मिलती है। गीतों के पुनरावर्तन के लिए पुनः रोमाण्टिक युग और रोमाण्टिक भावना की प्रतीक्षा करनी पड़ती है। उस समय कवि अपनी कल्पना द्वारा पुराने गीति-रूपों और सरल जीवन-गति की ओर लौटने का प्रयास करता है। किन्तु उस समय तक काव्य-मानस बौद्धिकता के कई युगों से गुज़र चुकता है। गीतों की सहजता भी एक विकसित बुद्धियुक्त काव्य-मानस की आरोपित सहजता होती है। परिणामस्वरूप ऐसी कृतियाँ सम्मुख आती हैं जिनमें सौन्दर्य-चेतना को सन्तोषजनक सफलता मिली है, किन्तु फिर भी आदिम काल की मौलिक गीति-प्रतिभा की उससे तुलना नहीं की जा सकती। भविष्यत्-काव्य में बुद्धि से परे आत्मा की प्रत्यक्ष अभिव्यक्ति एक नये प्रकार की मनोभूमि का सृजन करेगी जिसमें न ऊपरी स्तर की भावभूमि की गीति-प्रेरणा होगी और न चिन्तन-मानस का गीति-विरोधी विक्षोभ। भविष्यत्-काव्य का एक आवश्यक और निर्णयात्मक चरण यह भी होगा कि उसे इस सत्य की उपलब्धि हो चुकेगी कि काव्य-रूप वस्तु-तत्त्व का निर्णय नहीं करता वरन् वस्तु-तत्त्व अपने लिए ऊर्णनाभ की भाँति रूप-विधान और 'शब्द' का निर्माण अपने अन्दर से करता है। कवि-चेतना में यह स्थिर होने के उपरान्त जो गीतात्मक स्फोट होगा वह अवर्णनीय है।

इसी प्रकार प्रबन्ध-काव्य और महाकाव्यों में भी यह कायाकल्प होना अनिवार्य है। साधारण विवरण, या जीवन का यथार्थ चित्रण, या किसी एक मानसिक या नैतिक भाव-धारा का विकास-मात्र उसके लिए यथेष्ट नहीं होगा, उसका तत्त्व वास्तविक होगा और अर्थों का स्तर आत्मा की गहनता में आश्रित होगा। उसकी कार्य-शृङ्खला केवल बाह्यार्थक न होगी, वातावरण भी उनके आन्तरिक अर्थ को व्यक्त करने के लिए ही गुम्फित होगा। महाकाव्य भी प्रबन्ध-परम्परा की व्यापक पृष्ठभूमि और उच्च स्तर की कृति है। अक्सर उसे आदिम काल से सम्बद्ध माना जाता है, किन्तु यह केवल बाह्यस्थिति को आन्तरिक प्रकृति का स्थानापन्न मान लेने की भ्रमात्मक धारणा है। भविष्य के स्वर में आत्मिक जीवन के महाकाव्य गुञ्जरित होंगे।

जिस प्रकार के युग-परिवर्तन की आशा है वह न केवल काव्य-रूपों में नूतन विकास उपस्थित करेगा, वरन् भाषा-शैली और लय-विधान में भी सूक्ष्म परिवर्तन प्रस्तुत करेगा। भाषा के पुराने अभ्यास नये प्राणों को नहीं समेट सकते। या तो वे अपने को विस्तार दें या और गहन बनाएँ, या पूर्णतया कायाकल्प कर लें, अन्यथा वे टूट-फूट जायँगे और उनके स्थान पर नये तत्त्वों की प्रतिष्ठा होगी। वेदों में कहा गया है कि ब्रह्मा ने 'शब्द' से लोकों की सृष्टि की। कवि की सृष्टि भी शब्द-सृष्टि है। बाह्य दृष्टि से शब्द केवल शरीरोद्भूत ध्वनि-मात्र हैं, जिन्हें प्रज्ञा द्वारा अधिक अर्थवान् बना लिया गया है। किन्तु यदि हम आन्तरिक विश्लेषण करें तो पायँगे कि कोई चैतन्य-शक्ति शब्दों को प्राण, मार्मिकता, अर्थ और अस्तित्व प्रदान करती है। यही शक्ति है जिसे वैदिक ऋषियों ने 'वाक्' की संज्ञा प्रदान की थी। तान्त्रिकों का कहना था कि मेरुदण्ड के विभिन्न चक्रों में वाक् का विकास होता है और कवि की वाणी को चतुर्थ स्थिति अर्थात् पश्यन्ती तक पहुँचना है—पश्यन्ती अर्थात् वह शब्द, जिसमें दृष्टि भी है, वह गिरा, जिसके नयन भी हैं।

: ५ :

अतः भविष्यत्-काव्य को काव्य-भाषा की एक सर्वथा नवीन समस्या सुलझानी है। उसे अत्यन्त

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

गहनतम अनुभूतियों को अभिव्यक्त करने के लिए नये प्रतीक ढूँढ़ने हैं। हम नई कविता का जो आन्दोलन देख रहे हैं वह एक बहुत महान् आन्दोलन की भूमिका-मात्र है। वह आन्दोलन—जो समस्त मानव-जीवनकी एक नवीन व्याख्या देने की ओर प्रयासशील है। युग-मानस में जो परिवर्तन हो रहे हैं, अन्तर्दृष्टि जिस प्रकार विकसित हो रही है, मनुष्य के 'स्व' और वस्तुओं के 'स्व' में, पुरुष और प्रकृति में जो तादात्म्य स्थापित हो रहा है—कवि को इन समस्त नवीनतम अनुभूतियों के लिए भाषा का निर्माण करना है, उसे नये उपमान और नये प्रतीक खोजने हैं—उनका प्रयोग भी एक नये ढंग से करना है, जिनमें वे प्रतीक मूल प्रेषणीय सत्यों के आवरण न बन जायँ वरन् काव्यानुभूति और श्रोता की ग्रहण-शक्ति के मध्य नये सेतु बन सकें।

इसी प्रकार दिक् और काल के आकलन में भविष्यत्-काव्य का एक नया स्वभाव होगा। जब तक वह गूढ़ शाश्वत सत्यों से प्रत्यक्ष साक्षात्कार न करता हो तब तक अधिकतर उसकी दृष्टि वर्तमान पर केन्द्रित होगी और भविष्य उसका लक्ष्य होगा। मानव-जाति की वर्तमान अवस्था और भावी भाग्य-निर्णय उसकी प्रमुख समस्या होगी। उसके लिए अतीत और वर्तमान दोनों ही भविष्यत् के अर्द्ध विकसित, अपरिपक्व प्राथमिक रूप-मात्र होंगे और भविष्य मनुष्य के अन्तर्निहित दैवत्व के विकास का स्वर्ण-युग होगा।

वास्तव में भविष्यत्-काव्य मानवता पर अवतरित होने वाला एक नूतन विराट् दर्शन है। वे जातियाँ, जो इस दर्शन को अधिकाधिक आत्मसात् करेंगी, अपनी जीवन-प्रक्रिया और सांस्कृतिक चेतना को इसकी ज्योति से आलोकित करेंगी वे ही भावी-युग की महा शक्तियाँ बन जायँगी और जिस किसी भी भाषा के कवि इस विराट् दर्शन को आन्तरिक दृगों से पूर्णतया ग्रहण कर सकेंगे और इसीसे अनुप्रेरित वाणी की साधना करेंगें वे ही भविष्यत्-युग के अमर स्वरकार होंगे।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

मूल्यांकन

डॉक्टर माताप्रसाद गुप्त

संक्षिप्त पृथ्वीराज रासो

'पृथ्वीराज रासो' हिन्दी का एक महत्त्वपूर्ण महाकाव्य है। किन्तु अपने आकार की विशालता तथा भाषा की दुरूहता के कारण इसका यथोचित रीति से प्रचार नहीं हो सका है। यद्यपि यह हिन्दी की उच्चतम कक्षाओं के पाठ्य-क्रम में देश के प्रायः समस्त विश्वविद्यालयों में रखा हुआ है, किन्तु आंशिक रूप में ही—कहीं पर कोई समय निर्धारित है तो कहीं पर कोई। प्रकट है कि ६९ समयों के ग्रन्थ का यह आंशिक अध्ययन उसका ठीक-ठीक परिचय नहीं दे सकता। इतना ही नहीं, वह उसका गलत परिचय भी दे सकता है यदि वह ग्रन्थ के प्रक्षिप्त अंशों में का हो—और ग्रन्थ के समस्त अंश प्रामाणिक हैं यह अभी तक प्रमाणित नहीं हो सका है। ऐसी दशा में डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी और श्री नामवरसिंह का 'पृथ्वीराज रासो' का एक संक्षिप्त संस्करण प्रस्तुत करने का प्रयास निस्सन्देह श्लाध्य है। आरम्भ में द्विवेदी जी द्वारा लिखित एक संक्षिप्त भूमिका है, और अन्त में दो परिशिष्ट हैं, जिनमें से प्रथम परिशिष्ट में श्री नामवरसिंह जी द्वारा 'रासो-काव्य की परम्परा', 'पृथ्वीराज रासो की प्रतियाँ तथा रूपान्तर', 'पृथ्वीराज रासो की प्रामाणिकता', 'पृथ्वीराज रासो का काव्य-सौष्ठव', 'पृथ्वीराज रासो की भाषा' तथा 'भाषा-सम्बन्धी कतिपय विशेषताएँ' शीर्षकों के अन्तर्गत ग्रन्थ के विषय में संक्षिप्त ऐतिहासिक और साहित्यिक विवेचन है, और दूसरे परिशिष्ट में 'शब्दार्थ' हैं। ये अंश संक्षिप्त होने पर भी विद्यार्थियों और साधारण पाठकों के लिए उपयोगी हैं। शब्दार्थ-सम्बन्धी परिशिष्ट कुछ और पूर्ण होता तो अच्छा था, क्योंकि ग्रन्थ के अनेकानेक कठिन और आवश्यक शब्द उसमें आने से रह गए हैं। किन्तु हो सकता है कि इनमें से कुछ इसलिए रह गए हों कि उन्हें सम्पादकों ने सरल समझा हो, और कुछ इसलिए रह गए हों कि उनका अर्थ स्पष्ट न हुआ हो, अथवा उनका पाठ सन्दिग्ध हो। इस पिछली परिस्थिति में जबरदस्ती कोई अर्थ देने की अपेक्षा यह अच्छा ही होता है कि मौन रहा जाय।

किन्तु इतना ही नहीं, यह संक्षिप्त संस्करण इस विश्वास के साथ भी प्रस्तुत किया गया है कि चन्द की मूल रचना कुछ इसीके आस-पास होगी।[1] और इसीलिए संकलन निम्न लिखित स्थापनाओं के आधार पर किया गया है :

१. 'भूमिका' में

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

१. "उन दिनों कथाएँ दो व्यक्तियों के संवाद के रूप में लिखी जाती थीं। चन्द ने भी रासो को शुक और शुकी के संवाद के रूप में लिखा था।"

२. "चन्द बरदाई का यह काव्य 'रासक' भी है, जो गेय-काव्य हुआ करता था, जिसमें मृदु और उद्धत प्रयोग हुआ करते थे।"

३. "'सन्देश रासक' की एक उक्ति तथा एक-दो प्राकृत गाथाएँ भी रासो में पाई जाती हैं।"

४. " 'सन्देश रासक' में बीच-बीच में कवि सूचना देता है कि अमुक पात्र ने अमुक छन्द में अपनी बात कही। उसी प्रकार रासो में भी बीच-बीच में कर दिया गया है।"

५. "वीर रस की प्रधानता होने के कारण चन्द ने छप्पय छन्दों का प्रयोग अधिक किया था, इस दृष्टि से निम्न लिखित प्रसंग प्रामाणिक जान पड़ते हैं—(१) आरम्भिक अंश, (२) इन्छिनी विवाह, (३) शशिव्रता का गन्धर्व विवाह, (४) तोमर पाहार का शहाबुद्दीन को पकड़ना, (५) संयोगिता का जन्म, विवाह तथा इन्छिनी और संयोगिता की प्रतिद्वन्द्विता और समझौता। इन अंशों में भाषा में उस प्रकार की बेडौल और बेमेल ठूँस-ठाँस नहीं है और कवित्त का सहज प्रवाह है।"

६. "इन अंशों में चन्द केवल कल्पना-विलासी कवि ही नहीं, निपुण मन्त्रदाता के रूप में भी सामने आते हैं।"

७. "साधारण भारतीय कथाओं में, कथाओं को अभीष्ट दिशा में मोड़ने के लिए कुछ (जो बताई गई हैं) कथानक-रूढ़ियों का व्यवहार हुआ है। लगभग इन सभी कथानक-रूढ़ियों का प्रयोग 'पृथ्वीराज रासो' में किया गया है।"

८. "शोभा चाहे प्रकृति की हो या मनुष्य की हो, परम्परा-प्रचलित रूढ़ उपमानों के सहारे ही निखरी है।"

९. "अधीनस्थ सामन्तों की स्वामि-भक्ति और पराक्रम अत्यन्त उज्ज्वल रूप में प्रकट हुआ है।"

१०. "छन्दों का परिवर्तन बहुत अधिक हुआ है, पर कहीं भी अस्वाभाविकता नहीं आई है। १२वीं-१३वीं शती के अपभ्रंश-साहित्य में छन्दों का यह परिवर्तन बहुत अधिक प्रचलित हो गया था।"

११. "वर्तमान रासो में युद्धों का प्रसंग बहुत अधिक है और शहाबुद्दीन तो इसमें हर मौके-बेमौके अनायास आ पड़ता है। अधिकतर भट्ट भणन्त और गलत तिथियों का हिसाब ऐसे प्रसंग में ही आता है। ऐसा करने में कुछ भी संकोच नहीं मालूम पड़ता कि ये युद्धों के अनावश्यक विस्तारित वर्णन, चौहान और कमधुज्ज के सरदारों के नामों की सूची आदि बातें परवर्ती ठूँस-ठाँस हैं।"

१२. "इधर रासो के अनेक संक्षिप्त संस्करणों का पता लगा है और पण्डितों में यह जल्पना-कल्पना आरम्भ हुई है कि इन्हीं छोटे संस्करणों में से कोई रासो का मूल रूप है या नहीं। अभी तक इन संस्करणों का जो-कुछ विवरण देखने में आया है, उससे तो ऐसा ही लगता है कि ये सब संस्करण रासो के संक्षेप रूप ही हैं।"

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अतः रासो के मूल पाठ-निर्धारण की दृष्टि से इन स्थापनाओं पर संक्षेप में विचार कर लेना आवश्यक होगा।

कथाओं का संवादों के रूप में होना इस विषय में कोई विश्वसनीय आधार नहीं हो सकता, इसकी पुष्टि में इतना ही बतलाना पर्याप्त होगा कि पैंतालीसवें समय में संयोगिता के अवतार ग्रहण करने की जो कथा है वह भी इसी प्रकार शुक-शुकी संवाद के रूप में है, किन्तु उसे द्विवेदी जी ने स्वतः प्रक्षिप्त माना है[1] और इस संस्करण में स्थान नहीं दिया है। पुनः 'रासो-परम्परा' में यह संवाद-रूढ़ि व्यापक रूप से मान्य भी नहीं थी, क्योंकि 'पृथ्वीराज रासो' के निकट समसामयिक 'बीसलदेव रासो' में ही यह रूढ़ि हमें नहीं मिलती।

जहाँ तक रासक-काव्यों के गेय तथा मृदु और उद्धत प्रयोगयुक्त होने का प्रश्न है, वह अंश भी, जो इस संस्करण में नहीं सम्मिलित किया गया है, गेय तथा मृदु और उद्धत प्रयोग-युक्त है।

'संदेश रासक' की कोई उक्ति यदि रूप बदलकर आ गई है तो आश्चर्य न होना चाहिए—यह तो बहुधा हुआ करता है, किन्तु उसकी जो दो प्राकृत गाथाएँ रासो में आ गई हैं वे तो निश्चित रूप से प्रक्षिप्त होंगी, क्योंकि कोई भी— साधारण-से-साधारण प्रतिभा का कवि भी— ऐसा न करेगा कि अपने हजारों छन्दों के काव्य में दो-चार छन्द किसी पूर्ववर्ती कवि की रचना से ज्यों-का-त्यों लाकर रख दे। इस प्रकार की बातें प्रायः पाठकों के द्वारा होती हैं यदि प्रसंगोपयोगी अथवा मिलती-जुलती उक्ति वाले कोई छन्द उन्हें स्मरण रहते हैं, तो वे प्रायः उन्हें हाशियों में लिख लेते हैं और इसके अनन्तर प्रतिलिपिकार प्रायः उन्हें मूल पाठ में सम्मिलित करके उतार लेते हैं।

छन्दों और उनके लक्षणों के उल्लेख उन अंशों में भी मिलते हैं जो इस संस्करण में सम्मिलित नहीं किये गए हैं—यथा 'रेवा-तट समय' में।

छप्पय निस्संदेह इन अंशों में प्रमुख हैं, किन्तु अन्य अंशों में भी पर्याप्त संख्या में मिलते हैं, और सम्पादकों ने इन अंशों के अतिरिक्त भी कुछ अंशों को संस्करण में सम्मिलित किया है—यथाः बड़ी लड़ाई समय और बान बेध समय। और वही बात, जो ऊपर छन्दों के सम्बन्ध में कही गई है, भाषा-शैली के सम्बन्ध में भी लागू होती है।

जहाँ तक चन्द के निपुण मन्त्रदाता होने का प्रश्न है, वह भी केवल संकलित अंश में नहीं, शेष अंश में भी उसी प्रकार और लगभग उतनी ही मात्रा में पाया जाता है।

कथानक-रूढ़ियों का प्रयोग तो अभिन्न रूप में और कदाचित् कुछ अधिक मात्रा में ही उस अंश में भी पाया जाता है जिसे सम्पादकों ने ग्रहण नहीं किया है। ठीक यही बात काव्य-रूढ़ियों के सम्बन्ध में भी कही जा सकती है। इन रूढ़ियों का आधार कितना कच्चा है, यह स्वतः द्विवेदी जी के इन शब्दों से प्रकट होगा : **"परवर्ती-काल में जिन लोगों ने उसमें प्रक्षेप किया है, वे चन्द की इस प्रवृत्ति को बहुत अच्छी तरह पहचानते थे; इसीलिए प्रक्षेप करने वालों ने चुन-चुन करके कथानक-रूढ़ियों और काव्य-रूढ़ियों का सन्निवेश किया है।"**[2]

अधीनस्थ सामन्तों की स्वामि-भक्ति और पराक्रम उतने ही उज्ज्वल रूप में उस अंश में

---

१. 'हिन्दी-साहित्य का आदि काल' पृष्ठ ६४-६५।

२. 'भूमिका' में

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

भी प्रकट हुए हैं जितने उज्ज्वल रूप में वे गृहीत अंश में प्रकट हुए हैं।

छन्द-परिवर्तन की शैली के सम्बन्ध में भी वही बात लागू होती है और इस सम्बन्ध में भी द्विवेदी जी के शब्दों को उद्धृत किया जा सकता है : "अत्यधिक प्रक्षेप होते रहने के बाद भी 'पृथ्वीराज रासो' में यह (छन्दो बहुला) प्रथा सजीव रूप में वर्तमान है। अनुकरण करने वालों ने भी चन्द की शैली को ठीक रूप में पकड़ा है और वर्तमान रूप में भी रासो के छन्द जब बदलते हैं तो श्रोता के चित्त में प्रसंगानुकूल नवीन कम्पन उत्पन्न करते हैं।"[1]

द्विवेदी जी का यह कथन अवश्य ठीक जँचता है कि वर्तमान रासो में युद्धों का आधिक्य, विशेषतः शहाबुद्दीन का मौके-बेमौके अनायास आ पड़ना, प्रक्षेप-जनित ही ज्ञात होता है। युद्धों का अनावश्यक विस्तार और उनमें आई हुई सामन्तों की नामावली आदि तो प्रकट ही भट्ट-भणन्त प्रतीत होते हैं।

किन्तु सबसे अधिक विचारणीय बात अन्तिम है—क्या प्रकाशित बृहत् पाठ के अतिरिक्त पाये गए 'पृथ्वीराज रासो' के मध्यम, लघु, और लघुतम पाठ क्रमशः अथवा स्वतन्त्र रूप से उसके संक्षेप-मात्र हैं। निस्संदेह कुछ विद्वानों ने यह विचार उपस्थित किया है, किन्तु वास्तव में इस विचार का कोई दृढ़ आधार नहीं है, यह केवल एक अटकल है और ऐसी अटकल; जिस पर किसी भी समझदार आदमी को सहसा विश्वास न कर लेना चाहिए।

इस अटकल का आधार, जहाँ तक प्रस्तुत लेखक को ज्ञात है, इतना ही है कि इन छोटे-से छोटे पाठों में भी कुछ-न-कुछ अनैतिहासिक बातें मिलती ही हैं। किन्तु किसी रचना में अनैतिहासिक बातें मिलना ही उसको अप्रामाणिक भी नहीं बना देता। कोई भी रचना अपने मूल रूप में सुरक्षित हो सकती है और उसमें भी अनैतिहासिक बातें मिल सकती हैं। प्रस्तुत लेखक की समझ में 'पृथ्वीराज रासो' का सबसे बड़ा अपकार इस विचार ने किया है कि यह पृथ्वीराज के समकालीन किसी व्यक्ति की रचना है। इस संस्करण के सम्पादकों का भी यही विचार है। द्विवेदीजी इसमें पाई जाने वाली काल्पनिक बातों के समावेश का कारण काव्य की आवश्यकताओं को मानते हैं।[2] किन्तु सोचने की बात है कि किसी भी समसामयिक—विशेष रूप से आश्रित कवि को क्या पड़ी थी कि वह नायक की माता तक का नाम बदल देता। कर्पूरदेवी नाम में—जो सभी प्रकार से इतिहास से प्रमाणित है—ऐसी कौन-सी खराबी थी कि कोई भी समकालीन और जिम्मेदार कवि उसके स्थान पर 'कमला' कर देता? किसी भी ऐसे कवि का काव्य का ऐसा कौनसा उद्देश्य सिद्ध हो सकता था नितान्त अनर्गल तिथियाँ और विस्तार देने में? यह सही है कि पन्द्रहवीं शताब्दी के 'पुरातन प्रबन्ध संग्रह' में कुछ छन्द इस ग्रंथ के मिल जाते हैं। किन्तु इतने से ही यह प्रमाणित नहीं होता कि चन्द नाम का कोई कवि पृथ्वीराज का आश्रित अथवा उनका समसामयिक था। जैसा कि सम्पादकों ने माना है ?[3] स्वतः सम्पादकों ने 'पुरातन प्रबन्ध संग्रह' के उन तीन छन्दों में से, जो 'पृथ्वीराज रासो' में भी पाए जाते हैं, केवल एक को 'संक्षिप्त पृथ्वीराज रासो' में स्थान दिया है, जिससे ज्ञात होता है कि शेष दो को वे कदाचित् प्रामाणिक नहीं मानते हैं। इससे इतना ही प्रमाणित होता है कि 'पुरातन प्रबन्ध-

१. 'भूमिका' में।
२. वही।
३. भूमिका तथा परिशिष्ट।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

संग्रह' में उद्धृत छन्दयुक्त पृथ्वीराज और चन्द-सम्बन्धी कोई रचना पन्द्रहवीं शताब्दी तक बन चुकी थी।

वस्तुतः यह सारा-का-सारा प्रश्न पाठ-विज्ञान का है। विभिन्न पाठों की प्रतियाँ मिलने पर पाठ-विज्ञान के सिद्धान्त की सहायता से यह सर्वमान्य रूप से निश्चय पूर्वक बतलाया जा सकता है कि ग्रन्थ के जो चार विभिन्न पाठ मिलते हैं उनका परस्पर क्या सम्बन्ध है कौन किसका पूर्वज है और वह पूर्वज मूल पाठ के कितना निकट माना जा सकता है, अथवा कोई किसी का पूर्वज नहीं है—सभी एक सामान्य पूर्वज की सन्तानें हैं और वह सामान्य पूर्वज कवि का मूल पाठ हो सकता है या नहीं। किन्तु यहीं पर हिन्दी के सम्पादन-कार्य की सबसे बड़ी कठिनाई सामने आती है। जिनके पास आवश्यक प्रतियाँ हैं, वे इस कार्य के लिए उन्हें देना नहीं चाहते, विशेष रूप से उस समय जब कि उस सामग्री के आधार पर स्वतः कभी फ़ुरसत से आगे-पीछे कुछ करना चाहते हैं। ऐसी दशा में प्रस्तुत के समान प्रयासों के अतिरिक्त साहित्यिक क्षेत्र में कार्य करने वालों के लिए कोई चारा नहीं रह जाता और प्रतियों का आधार लिये बिना एक से अधिक पाठों वाले किसी भी ग्रन्थ के निर्धारित पाठ के विषय में उपर्युक्त प्रकार की शंकाएँ बनी रह जाना स्वाभाविक है। फलतः हम 'संक्षिप्त पृथ्वीराज रासो' के रूप में इस प्रयास का हृदय से स्वागत करते हैं। यह प्रयास सम्पूर्ण रासक-परम्परा के गहरे अध्ययन का परिणाम है और इस कारण इसके सम्पादकगण हमारी बधाई के पात्र हैं।[1]

डॉक्टर भगीरथ मिश्र

महाकवि सूरदास

'महाकवि सूरदास' में महात्मा सूरदास के व्यक्तित्व और कवित्व का मूल्यांकन है। इस दिशा में अनेक ग्रन्थ अब तक लिखे गए हैं, पर उन सबसे भिन्न इसकी विशेषताएँ हैं और इसमें कोई ऐसी पुनरुक्ति नहीं जो इस ग्रन्थ के मूल्य या महत्त्व को कम करने वाली हो। लेखक ने प्रायः सूर के अध्ययन से सम्बन्धित सामग्री का स्वमत-पुष्टि या वैषम्य के स्थलों में बराबर उल्लेख किया है। परन्तु एक यह बात खटकती है कि इस दिशा में लिखे गए दो महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों का कहीं भी किसी रूप में इसमें उल्लेख नहीं; वे हैं—'अष्टछाप और वल्लभ सम्प्रदाय'[2] और 'सूरदास'[3]। जान पड़ता है कि वाजपेयी जी ने इन्हें देखा नहीं, अन्यथा अपने 'जीवनी और व्यक्तित्व', 'काव्य-सौन्दर्य', 'दार्शनिक पीठिका'-जैसे प्रसंगों में वे इनका उल्लेख अवश्य करते, क्योंकि इन विषयों पर इनमें विस्तृत विवेचनाएँ हैं। मेरी दृष्टि में उनका उपयोग आवश्यक था। इतना होते हुए भी इस पुस्तक

१. **लेखक—डॉक्टर हजारीप्रसाद द्विवेदी तथा नामवरसिंह, प्रकाशक—साहित्य भवन लिमिटेड, प्रयाग।**

२. **लेखक डॉक्टर दीनदयाल गुप्त**

३. **लेखक डॉक्टर ब्रजेश्वर वर्मा**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

में विश्लेषणात्मक अध्ययन और तथ्य-उद्घाटन का प्रयत्न इतना गम्भीर है कि महाकवि सूरदास के अध्ययन में यह एक ठोस पृष्ठभूमि ही नहीं, वरन् एक आलोकपूर्ण दृष्टि प्रदान करती है।

पुस्तक का नाम है 'महाकवि सूरदास'। सूरदास के महाकवि होने में शायद किसी को शंका न हो, पर 'सूर सागर' को 'महाकाव्य' कहना विवाद से शून्य नहीं। प्रबन्धात्मक न होने पर भी 'सूर सागर' में महाकाव्य-सुलभ क्षेत्र, भावभूमि, चित्रण, विशाल दृष्टि आदि की कमी नहीं है। और इसका कहीं भी संकेत न होना केवल इस बात का ही द्योतक सिद्ध होता है कि लेखक इस पक्ष में किसी प्रकार की शंका या मत-वैषम्य की आशा नहीं रखता। इतना ही नहीं समस्त पुस्तक पर दृष्टिपात करने से पुस्तक में महाकवित्व-प्रधान दृष्टि नहीं, वरन् इस महाकवि के काव्य के अध्ययन के लिए उपयोगी पृष्ठभूमि और दृष्टि प्रदान की गई है। अतएव शीर्षक को देखते हुए यह कमी भी इसमें खटकती है।

प्रथम अध्याय में भक्ति के विकास का अध्ययन है। इसके अन्तर्गत लेखक ने भक्ति-सम्बन्धी विशाल भारतीय साहित्य का अध्ययन करके उसके विकास को स्पष्ट किया है। वेदों में भक्ति-सम्बन्धी तथ्यों का विश्लेषण, ब्राह्मण-काल में भक्ति का स्वरूप, उपनिषदों में भक्ति और उपासना का स्वरूप तथा विष्णु को मनुष्य के अधिक सान्निध्य में लाकर भक्तों के परम दैवत की स्थापना के प्रसंग बड़े ही रोचक हैं। विस्तार-भय के कारण ही सम्भवतः उपनिषदों की रहस्यात्मक भक्ति-भावना पर अधिक नहीं लिखा गया है। इस प्रकार महाकाव्य और गीता-काल में भक्ति के स्वरूप का सुन्दर विश्लेषण है, जिसमें लेखक ने यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि महर्षि वेदव्यास ने ऐसे धर्म की स्थापना की जिसमें वैदिक कर्मकाण्ड, उपनिषद्-शास्त्र-वेदान्त-प्रतिपाद्य ज्ञान-योग को तथा हृदय-प्रधान भक्ति को समान स्थान प्राप्त हुआ, जो भागवत धर्म है। इस प्रसंग का विश्लेषण विस्तृत रूप से लेखक ने किया है कि गीता और भागवत द्वारा भक्ति का उत्कृष्ट विकास हुआ है। इनमें कर्म-फल-त्याग के साथ-साथ ईश्वर को सब-कुछ समर्पण की भावना की परिपुष्टि हुई है, जो सभी साधनों से श्रेष्ठ है और प्रेमाभक्ति के वास्तविक स्वरूप का उद्घाटन करती है, जिसकी व्याख्या ही विशेष रूप से नारद और शाडिल्य भक्ति-सूत्रों में हुई है तथा इसी स्वरूप का प्रतिपादन अनेक रूपों में पौराणिक युग में हुआ। भागवत भक्ति के पूर्ण विकास को स्पष्ट करने वाला ग्रन्थ है, जिसका आधार लेकर आगे आचार्यों ने भक्ति की शास्त्रीय व्याख्या की।

भक्ति-सम्बन्धी दार्शनिक सम्प्रदायों का उल्लेख द्वितीय अध्याय में है। पृष्ठभूमि के रूप में हिन्दी-भक्ति-काव्य के अध्ययन के हेतु यह प्रसंग बड़ा ही उपादेय है। इसके अन्तर्गत अद्वैतवाद की प्रतिक्रिया-स्वरूप रामानुजाचार्य के विशिष्टाद्वैतवाद का विश्लेषण है और शंकराचार्य के मत से इसकी तुलनात्मक विवेचना भी प्रस्तुत की गई है। इसी प्रसंग में इस परम्परा में आने वाले स्वामी रामानन्द की उपासना-पद्धति की भी चर्चा है। श्री निम्बार्काचार्य के द्वैताद्वैतवाद और वल्लभाचार्य के शुद्धाद्वैतवाद की भी विश्लेषणात्मक व्याख्या प्रस्तुत की गई है, यह सब हमें सूरदास ही नहीं अष्टछाप के अन्य कवियों के विचार और भाव-धारा को समझने में सहायक हैं। यह अध्याय हिन्दी के भक्ति-काव्य को हृदयंगम करने के लिए बड़ा उपयोगी है।

तीसरा अध्याय सूरदास की जीवनी और व्यक्तित्व पर है। इस प्रसंग में 'सूर सागर' के

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अतिरिक्त 'सूर सौरभ', 'हिन्दी-नवरत्न', 'अष्टछाप'[१], 'सूरदास'[२], 'सूर-निर्णय' आदि ग्रन्थों का उल्लेख है; परन्तु जैसा पहले संकेत किया जा चुका है, सूरदास की जीवनी और व्यक्तित्व की दिशा में सबसे अधिक विस्तृत विवेचन और प्रामाणिक सामग्री का उपयोग करने वाले ग्रन्थ 'अष्टछाप और वल्लभ सम्प्रदाय' का कोई उल्लेख नहीं और न 'सूरदास' ग्रन्थ का ही। डॉक्टर ब्रजेश्वर वर्मा के 'सूरदास' में जीवन-सम्बन्धी बातें अत्यन्त विस्तार के साथ दी गई हैं। हो सकता था कि वाजपेयी जी उनसे सहमत होकर उन्हें पुष्ट करते अथवा सहमत न होकर अपना कोई दूसरा दृष्टिकोण सामने रखते। अतएव इन दो पुस्तकों का उपयोग न करने से अब तक के अध्ययन में इस प्रसंग द्वारा विकास प्रस्तुत नहीं किया जा सका। इनके उपयोग से कतिपय मत-वैषम्य के स्थल भी साफ हो जाते—उदाहरणार्थ डॉ० गुप्तजी सूरदास जी का जन्म-संवत् वल्लभाचार्य जी के जन्म-संवत् के आधार पर सं० १५३५ मानते हैं, परन्तु वाजपेयी जी ने उन्हीं तर्कों को देते हुए सं० १५३० माना है। इसी प्रकार के अन्य कई स्थल हैं जिन पर वाजपेयी जी के अध्ययन द्वारा प्रकाश पड़ना आवश्यक था।

पुस्तक का चतुर्थ अध्याय 'आत्मपरक भावभूमि' अत्यन्त महत्त्व का है। यह हमें सूर-साहित्य को ही नहीं, वरन् समस्त कृष्ण-भक्ति-काव्य को समझने के लिए एक मापदंड प्रदान करता है। यह रीतिकालीन शृङ्गारी कृष्ण-काव्य से सूर-जैसे भक्त कवियों के कृष्ण-काव्य का अन्तर स्पष्ट करता है। वल्लभाचार्य का उद्देश्य दर्शन और भक्ति का समन्वय था। हिन्दी के भक्त कवियों ने भक्ति और काव्य का समन्वय कर दिया। इस बात को स्पष्ट करते हुए लेखक ने कहा है : **"ज्ञान की इस मौन समाधि के समकक्ष (भक्तों के लिए तो उससे भी बढ़कर) भक्ति की मुखर समाधि की कल्पना आचार्य वल्लभ ने की, जो परम आनन्दमयी है।"**[३] यह भक्ति की मुखर समाधि, भक्तिकाव्यामृत का प्रवाह ही है। इतना ही नहीं, दिव्य जन्म-कर्म वाले कृष्ण के व्यक्तित्व को स्पष्ट करने के उपरान्त जो कृष्ण का नखशिख-सौन्दर्य-वर्णन है उसके द्वारा **"कलाओं का शृंगार पवित्र हो उठा।"** लेखक का निष्कर्ष है कि कृष्ण दूसरे कवियों के हाथ में नायिकाओं के आमोद-प्रमोद, अष्टयाम और विलासमयी चेष्टाओं और वासनामयी भावनाओं के प्रेरक बन गए, किन्तु सूर के हाथ में वे सर्वत्र पूत—सर्वत्र पावन—बने हुए हैं। भक्तिकालीन कवियों का महत्त्व सचमुच इस बात में है कि उन्होंने मानव की समस्त भावनाओं का विस्तार करके उन्हें राम-कृष्णमय बना दिया।

'दार्शनिक पीठिका' में सूर-काव्य के आन्तरिक रहस्य को प्रकट करने का प्रयत्न है। यहाँ लेखक ने 'सूर सागर' के आध्यात्मिक लक्ष्य को स्पष्ट किया है। इसमें प्रमुख मन्तव्य, यह सिद्ध करना है कि सूर की भक्ति भावुकता-मात्र से प्रेरित नहीं;- वरन् ठोस दार्शनिक भूमि पर स्थित है। उनका भक्ति-मार्ग, दार्शनिक चिन्तनों के उपरान्त निश्चित किया हुआ जीवन-पथ है। प्रेमा-भक्ति का लक्ष्य, ज्ञानियों की मुक्ति नहीं; वरन् मुक्ति तो इन भक्तों के लिए कोई महत्त्व नहीं रखती। उनके लिए तो साधन और साध्य सब-कुछ भक्ति ही है।

'सांस्कृतिक और नैतिक पक्ष' नामक अध्याय में कतिपय आक्षेपों के उत्तर हैं। लेखक ने

---

१. डॉक्टर धीरेन्द्र वर्मा द्वारा सम्पादित।
२. लेखक आचार्य रामचन्द्र शुक्ल।
३. 'महाकवि सूरदास' पृष्ठ ८४।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

यह सिद्ध किया है कि गीता और भागवत दोनों में ही कृष्ण की तटस्थ भावना प्रधान है। दोनों में वर्णित कृत्य उनकी लीला हैं, केवल स्वरूप-भेद है। कृष्ण दोनों ही में निस्संग और निर्लेप हैं और इस दृष्टि से देखने पर ही कृष्ण-चरित्र के सांस्कृतिक और नैतिक पक्ष को समझा जा सकता है। वाजपेयी जी का यह दृष्टिकोण तो सराहनीय है; परन्तु आक्षेपों के उत्तर में उनकी व्यक्तिगत आलोचना, ऐसी गम्भीर पुस्तक में अधिक शोभनीय नहीं जान पड़ती।

जिस प्रकार उपर्युक्त अध्याय में नैतिक और सांस्कृतिक दृष्टि से उठी हुई शंकाओं का निवारण है उसी प्रकार 'प्रतीक-योजना' नामक अध्याय में सूर-काव्य-सम्बन्धी कुछ साहित्यिक शंकाओं का समाधान किया गया है। लेखक ने इसके भीतर कतिपय प्रतीकों (जैसे—होली, रास भँवरगीत, चोलीबन्द तोड़ना, वेणु-गीत आदि के भीतर का सौन्दर्य) को केवल लौकिक या केवल आध्यात्मिक रूप में एकांगी दृष्टि से नहीं, वरन् समन्वित दृष्टि से स्पष्ट किया है, जो महत्त्वपूर्ण है। हाँ, एकाध स्थलों पर वर्णन को न्यायोचित ठहराने का अधिक आग्रह आवश्यक नहीं दीखता।

'काव्य-सौन्दर्य' के प्रसंग में सर्वप्रथम सूर के वर्णन की कुछ असफलताओं का संकेत है जिनमें उन्होंने केवल रूढ़ि-पालन किया है और कोई भावात्मक सौन्दर्य उनमें नहीं आ पाया। इसके पश्चात् इसमें सूर-काव्य में आये कुछ वर्णनों के सौन्दर्य को स्पष्ट किया गया है और उनके भीतर के चित्रणों के औचित्य-अनौचित्य की चर्चा है। परन्तु सूर के काव्य-सौन्दर्य का व्यापक और पूर्ण उद्घाटन इसमें नहीं हो पाया और इस दृष्टि से यह अन्य प्रसंगों से हीन है।

यह सब होते हुए भी 'महाकवि सूरदास' पुस्तक में जिन प्रसंगों को लिया गया है उनमें लेखक का गम्भीर अध्ययन और चिन्तन पूर्णतया प्रकट है। बहुत-से ऐसे प्रसंग हैं जिनके अधिक विस्तार से विवेचन की आवश्यकता, इतनी पृष्ठभूमि देने के बाद अपेक्षित थी और जिनके अभाव में यह सूर-साहित्य के अध्ययन की भूमिका-रूप जान पड़ती है। परन्तु उनके न होने का कारण विस्तार-भय ही समझ पड़ता है। इस पुस्तक में प्रस्तुत अध्ययन के द्वारा सूर-साहित्य के विद्यार्थियों को एक नवीन दृष्टि प्राप्त होगी, इसमें सन्देह नहीं।[1]

प्रभाकर माचवे

महायान

चीन-भवन के भदन्त शान्तिभिक्षु द्वारा लिखित और डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी की भूमिका से समन्वित इस ग्रन्थ में ३० पृष्ठों की प्रस्तावना है, जिसमें बौद्ध धर्म का स्वाभाविक विकास तथा बौद्धों के अलग-अलग सम्प्रदाय और उनके साहित्य की चर्चा है। उपनिषद्कालीन आदर्शवाद और बौद्ध मत की विद्रोही प्रतिक्रिया की समाज-वैज्ञानिक मीमांसा प्रस्तुत की गई है, जो बहुत मूलगामी है। उदाहरणार्थ पृष्ठ १११ पर बुद्ध-मार्ग और ब्रह्म-मार्ग की यह तुलना देखिए :

१. **लेखक—आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी, प्रकाशक—आत्माराम एण्ड संस, दिल्ली।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

बुद्ध	ब्रह्म
क—आरम्भिक रूप अत्यन्त लौकिक, पूरे तौर पर मानवीय;	क—आरम्भिक रूप अत्यन्त लोकोत्तर, सर्वथा अमानवीय;
ख—बुद्ध के रूप का विस्तार, पूर्व जन्मों के विषय में कहानियों की सृष्टि द्वारा	ख—ब्रह्म के सगुण रूपों के अवतारों द्वारा मानवों के बीच जन्म लेने का सिद्धान्त;
ग—बुद्धत्व-प्राप्ति जीवन का परम उद्देश्य और उसे पाने के लिए पारमिताओं का अभ्यास अनेक जन्मों तक करना;	ग—ब्रह्म तक लोग साधारणतया नहीं पहुँच सकते इसलिए लोगों के उद्धार के लिए स्वयं ब्रह्म का अवतार धारण करना;
घ—बुद्ध और बुद्धत्व की प्राप्ति के लिए अभ्यास करनेवाले में क्षमा का परम स्थान, अपराधी के प्रति भी दया भाव, निरपवाद, अहिंसा का भाव।	घ—अपराधियों एवं अधर्मियों के प्रति अवतार की अक्षमता तथा उनका संहार।

इस प्रस्तावना में आगम के मूल रूप और इतिहास पर बहुत अच्छी तरह विमर्श किया गया है। बाद में चौदहवीं शती के संगो-पा ने जाकर सूत्र और तन्त्र को एकात्म कर दिया ऐसा तिब्बती आधारों से पता चलता है, परन्तु वहाँ तक पुस्तक-लेखक नहीं गया है। वह केवल महायान के आठवीं शती के साहित्यिक प्रकारों तक ही प्रस्तावना में अपने को सीमित करता है। परन्तु अन्तिम अध्याय उपसंहार में जहाँ चौरासी सिद्धों के बाद निर्गुण-सगुण मतावली की चर्चा है, कबीर और तुलसी के रामों के रामत्व के भेद पर विचार है, वहाँ यदि सहजयान और वज्रयान के अद्वय और निर्गुण की, जिन्हें तिब्बती में 'नि-मेयु' और 'येत्तेन्ट्रेल्वा' कहते हैं, चर्चा हो जाती तो उत्तम होता। तिब्बत में इसीलिए तो बुद्ध को 'संचे' कहते हैं।

इस ग्रन्थ का सबसे महत्त्वपूर्ण अध्याय है 'महायान-दर्शन'। इसमें महायान के जो आचार्य हैं उनके उपलब्ध मूलग्रन्थों की पूरी खोज-बीन और उनका पूरा निचोड़ विद्वान् लेखक ने उपस्थित किया है।

उन सन्दर्भ-ग्रंथों की छान-बीन से पता चलेगा कि भारत में राहुल जी, कृष्णमाचार्य, ध्रुव, विधुशेखर भट्टाचार्य, वैद्य आदि को छोड़ें तो फ्रांसीसी, रूसी और इतालवी विद्वानों ने ही इस दिशा में अधिक काम किया है। प्रस्तुत ग्रन्थ इस विद्वत्तापूर्ण कार्य का सारांश हिन्दी में प्रस्तुत करता है। दर्शन-चर्चा में शून्य का प्राचीनतम उल्लेख, जो हीनयान निकायों में मिलता है और बाद में उसकी परिभाषा में सब सिद्धान्तों के चरम खण्डनकार नागार्जुन द्वारा जो सूक्ष्म तर्क-प्रमाण प्रयुक्त किया गया, विचारणीय था। शून्य केवल किसी गुणावशेष का अभाव नहीं, परन्तु किसीगुण के आरोप की अपर्यवेक्षणीयता है, अप्रमेयता है। यों वास्तव विज्ञान से परे हो जाता है और ग्राह्य ग्राहक से भी परे। राइस डेविस ने इसकी चर्चा की है। परन्तु शान्तिभिक्षु उन विवरणों में शायद जान-बूझकर नहीं गये हैं, अन्यथा पुस्तक बोझिल हो जाती। शून्य को तिब्बती 'तोम्पानी' मानते हैं, जो अद्वैत का पर्यायवाची है। माध्यमिकों या 'उ-मा-पा' में इसका अधिक प्रचार था। यों, तिब्बत में जाकर बौद्ध-धर्म अपने निराशावादी रूप में जरा भी नहीं मिलता। वह दुःख-पूजा शेष नहीं रहती और तृष्णा एक चमत्कारिक अपार शक्ति बन जाती है।

उपसंहार में तुलसी के सगुणवाद की कुछ निर्भय आलोचना है। उस प्रसंग में मुझे

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

आचार्य बरान्निकोव के तुलसी के समचौपाई रूसी पद्यानुवाद की भूमिका में लिखे एक तर्क की याद दिलाने की इच्छा होती है : 'इस ईश्वर-तत्त्व को तुलसीदास ने कहीं सच्चिदानन्द कहा है और कहीं 'अगुण', इसीको वेद 'नेति' परिभाषा करते हैं, संसार में शरीर धारण करके आता है।[1] और आगे सबसे मजेदार कारण वे देते हैं : "अगुण के सगुण होने का, अवतार की प्रेरणा का कारण है इन दीन-दुखियों के प्रति उसका प्रेम। और ईश्वर-तत्त्व का यह मानवी रूप अपने-आप चलता है।" इस विचार-धारा की रोशनी में शान्तिभिक्षु के इस मत से सहमत हो जाना कठिन है : "राम आदि पौराणिक परम्परा के नामों के बल पर निर्गुनियाँ सन्तों को वेद और पुराणों का अनुयायी नहीं बताया जा सकता, जबकि उनके राम आदि सर्वथा वेद और पुराण-सम्मत नहीं हैं। इन निर्गुनियाँ सन्तों का प्रभाव सगुनियाँ सन्तों पर बहुत पड़ा। वर्ण-श्रेष्ठता के पक्षपाती होने पर भी इन्होंने धार्मिक साधना का द्वार सबके लिए खुला रखने की कोशिश की है।...सगुनियाँ मत के सन्त राम को सब नामों पर तरजीह देते हैं वह अकारण नहीं है।"[2] इस प्रकार से कहीं-कहीं पर लेखक के बौद्ध-प्रचारक होने के कारण ऐतिह्य विवेचन में विवेक का स्थान भावुकता ने ले लिया है; फिर भी सर्वत्र बुद्धिवादी, विचिकित्सक सन्तुलन को लेखक खोता नहीं है। इतर मत-खंडन भी सौम्य और अहिंसक शब्दावली में है।

संक्षेप में, यह ग्रन्थ हिन्दी को गौरव प्रदान करता है और अन्य भाषाओं की दृष्टि में हिन्दी को उठाता है। शान्तिभिक्षु जी का कार्य इस विषय में बहुत ही मूल्यवान है।

हिन्दी के अन्य सभी प्रकाशनों की भाँति इस महत्त्वपूर्ण पुस्तक पर भी प्रकाशन-तिथि, वर्ष आदि कहीं भी नहीं दिये हैं।[3]

राय आनन्दकृष्ण

कला : एक नवीन दृष्टिकोण

कला के प्रति हमारे समाज की जो उदासीनता है, वह उससे सम्बन्धित साहित्य के दुर्लभ होने से स्पष्ट है। जिन देशों में, हमारे प्राचीन समाज की भाँति समाज की कला के प्रति आँखें बन्द नहीं हैं, उनमें कला की तात्विक चर्चा बहुत लोकप्रिय हुई है और अँग्रेजी एवं अन्य पाश्चात्य भाषाओं का प्रकाशन इस दृष्टि से बहुत समृद्ध रहा है। अपने देश का कुछ ऐसा दुर्भाग्य रहा है कि एक ओर अपनी कलाओं का समुचित अध्ययन नहीं, दूसरे उनके इतिहास अथवा उनकी व्याख्याएँ संकुचित पाश्चात्य दृष्टिकोण से प्रस्तुत हुईं, जिनके द्वारा उनका ठीक-ठीक मूल्यांकन ही नहीं हो सका एवं अन्ततः उन सबका प्रकाशन विदेशी भाषाओं में होने से वह चर्चा अँग्रेजी पढ़े-लिखे लोगों तक ही सीमित रही। समुचित साहित्य का अभाव भी हमारे लोक में कला-चेतना के ह्रास का एक कारण रहा है; कला की चर्चा गुलदस्तों की भाँति भले ही उच्च वर्ग के

१. यथा लंकाकांड ११६, ३-४।
२. देखिए पुस्तक का पृष्ठ १३४।
३. लेखक—शान्तिभिक्षु, प्रकाशक—विश्वभारती ग्रन्थालय, कलकत्ता।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

गोल कमरों की शोभा बढ़ाने लगी हो, पर धरती से वह बिलकुल विच्छिन्न होती जा रही है।

दूसरी ओर कला की तत्त्व-चर्चा पाश्चात्य देशों में कला की नवीन-से-नवीनतम दिशाओं की खोज करने एवं उसमें उसे प्रतिष्ठित करने में समर्थ हो रही है। लेखनी का सहारा पाकर वहाँ शैलियों ने कुछ ऐसे मोड़ लिये हैं, जिन्हें हमारे कलाकार आँख मूँदकर आत्मसात करते जा रहे हैं। उनमें अनेक के सम्बन्ध में समाज को विचार करने की आवश्यकता है।

प्रस्तुत पुस्तक एक बहुपठित लेखक की रचना है, जिसने उपनिषद्-साहित्य से लेकर रवीन्द्रनाथ ठाकुर तक के उद्धरणों द्वारा हमारे चिन्तन की न जाने कितनी श्रेणियों को पार करके अपने सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है। उसके विशद प्रतिपादनों के कुछ सुन्दर स्थल पृष्ठ ३-४, पृष्ठ २०, पृष्ठ ३३, पृष्ठ ५०-५१, पृष्ठ ५२, पृष्ठ ११६-१२०, पृष्ठ १२१-१२२ आदि हैं, कहीं-कहीं पृष्ठ ३, पृष्ठ ११६-१२० आदि पर वे बहुत काव्यात्मक हैं। पाश्चात्य दार्शनिकों, साहित्य-शास्त्रियों एवं मनोवैज्ञानिकों के उद्धरणों में उसने कितनी सतर्कता रखी है, यह उन शास्त्रों में पारंगत ही बता सकते हैं, परन्तु उसके प्रतिपादन के सम्बन्ध में सैद्धान्तिक पहलुओं पर कुछ निवेदन करना आवश्यक है।

विद्वान् लेखक ने पहले निबन्ध में कला शब्द के अर्थ, प्रयोग एवं भारतीय प्राचीन जीवन से उसके सम्बन्धों पर विचार किया है। 'कामसूत्र' की भाँति अनेक प्राचीन ग्रन्थों में कलाओं की सूची मिलती है। जातकों में भी शिल्पों की सूची है, जिनमें कुछ शिल्प (यथा हजामत बनाना!) हीन शिल्प के अन्तर्गत आते हैं। विभिन्न कालों में कला शब्द के विभिन्न प्रयोग मिलते हैं एवं कहीं-कहीं उसका प्रयोग कौशलों (क्रैफ्ट्स) के अर्थ में हुआ है। समय-समय पर होने वाले इन अन्तरों को ध्यान में न रखने से भ्रम उत्पन्न होना स्वाभाविक है। स्वभावतः मध्यकालीन साहित्य-शास्त्रकारों ने इस शब्द का जो अर्थ किया है उससे गुप्त-काल में या उससे भी पूर्व, उसका अर्थ कुछ और ही था। कम-से-कम ऐसे अनेक प्रमाण हैं कि कला को कौशल से भिन्न स्तर पर पूर्वों ने प्रतिष्ठित किया है। प्रारम्भ में लेखक ने कहीं-कहीं इस दृष्टिकोण को छोड़ दिया है, यद्यपि पृष्ठ ६६ पर उसने स्वयं इसे स्वीकार किया है। आचार्य डॉक्टर कुमारस्वामी ने अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ 'ट्रान्सफ़ार्मेशन ऑव नेचर इन आर्ट' में इस विषय को बहुत विशदता से समझाया है। उपनिषदों में प्रयुक्त चित्त-संज्ञा शब्द से ही स्पष्ट है कि अभिव्यक्ति में लोक-वृत्ति अनुकरण होने पर भी कलाकार के मन पर पड़ी लोक की छाया का व्यक्तीकरण है। चित्र-कला के सन्दर्भ में प्राचीन वाङ्मय में प्रयुक्त सु-सदृश, अनु-रूप, अनु-कृति आदि शब्द इसी बात को स्पष्ट करते हैं।

साहित्य-सृजन की प्रक्रिया भी इससे भिन्न नहीं। विद्वान् लेखक ने अनेक पाश्चात्य साहित्य-शास्त्रियों के प्रमाणों द्वारा साहित्य-सृजन में इस प्रक्रिया को स्वीकारा है। पृष्ठ १३ पर पाद-टिप्पणी में हर्बर्ट रीड की उक्ति में इमेजेज़ शब्द इसी चित्त-संज्ञा के लिए प्रयुक्त हुआ है। सम्भवतः 'बाइबिल' का विजन (पृष्ठ १४) शब्द इससे भिन्न नहीं। लेखक ने साहित्य में इस प्रक्रिया को जिस रूप में देखा है, कला में उसकी प्रतिष्ठा है। आश्चर्य की बात यह है कि दूसरे निबन्ध 'कला की परिभाषा' में उसने अरस्तू से लेकर रवीन्द्रनाथ तक के चिन्तकों द्वारा प्रतिपादित इस सिद्धान्त को बहुत प्रबलता के साथ हमारे सामने रखा है। पृष्ठ १२५ पर प्राचीन चीनी चित्रकार कुओसी की उक्ति भी इसकी पुष्टि करती है। चित्र-सूत्र में भी यही बात मिलती

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

है। पृष्ठ ४५ और पृष्ठ ६३ पर विद्वान् लेखक ने स्वयं स्वीकारा है : **"प्रत्येक कला···एक ही लक्ष्य की साधना करती है।"** पर न जाने क्यों स्वयं उसे इस बात पर निष्ठा नहीं। इसी प्रकार **"संगीत···ही है,"** (पृष्ठ ५७) वाला उसका निष्कर्ष किसी तर्क पर आधारित नहीं।

अतः साहित्य अर्थात् काव्य एवं कला में साधन-मात्र की भिन्नता मानी जाती है। जिस प्रकार साहित्य में ही अभिव्यक्ति के अनेक प्रकार हैं; यथा छन्दों द्वारा, कथाओं द्वारा, गद्य-काव्यों द्वारा, निबन्धों द्वारा एक ही भाव की अभिव्यक्ति हो सकती है उसी प्रकार साहित्य और कला अभिव्यक्ति के भिन्न-भिन्न मार्ग-मात्र हैं। तालस्ताय के कथन (पृष्ठ १६), **"कला वही मर्मवाणी है जो साहित्य की है,"** पर ध्यान न देकर लेखक ने कहा है : **"कला और काव्य को एक कर देने में कोई अशुभ सम्भावना नहीं होनी चाहिए।"** इस प्रकार लेखक ने दोनों में जो तात्विक अन्तर पाया है वह वस्तुतः है ही नहीं और ऊपर यही बात तालस्ताय के शब्दों में भली भाँति व्यक्त हुई है। लेखक ने इस दृष्टिकोण को अमान्य ठहराकर कहा है : **"हम इसे काव्य नहीं कहेंगे, यह काव्य की कला हो सकती है।"** (पृष्ठ ८)। मानो सबसे हीन रूप कला का है। अपने देश में कला के प्रति ऐसी भावना कभी न थी। प्राचीन उल्लेखों में तो कुछ और ही मिलता है :

शब्दश्छन्दोऽभिधानार्था इतिहासाश्रयाः कथाः।
लोकोयुक्तिः कलाश्चेति मन्तव्याः काव्ययैह्यमी। (भामह)

अथवा 'साहित्य संगीत-कला-विहीनः' वाले प्रसिद्ध वाक्यांश में कला की प्रतिष्ठा पूर्ण रूप से मिलती है। इस पक्ष के इतने उद्धरण मिल सकते हैं कि उन्हें गिनाने की आवश्यकता नहीं। तब ऐसा भ्रम क्यों उत्पन्न होता है ? वस्तुतः चित्र आदि को कहीं-कहीं कलाओं के ऐसे वर्गों में रखा गया है जिनमें नागरों के लिए अनेक कौशलों के नाम हैं; जैसे माला गूँथना, बुझौवल, समस्या-पूर्ति आदि। ध्यान देने की बात है कि ये सूचियाँ नागरिकों के लिए है, कलाकारों अथवा आचार्यों के लिए नहीं। जन-साधारण के लिए कला की सूची वस्तुतः उनके दैनिक जीवन में काम आने वाले गुणों की सूची है, आजकल के शब्दों में 'सोसायटी मैन' बनने के लिए गुणों की सूची है। इसी प्रकार प्राचीन ग्रन्थों में स्पष्ट है कि वेश्याएँ कलाओं में प्रवीणता इसलिए प्राप्त नहीं करती थीं कि उससे उन्हें 'ब्रह्मानन्द सहोदर रस' की उपलब्धि हो, वरन् उन्हें वे अपनी 'वैदग्ध-ख्याति' के लिए प्राप्त करती थीं। कलाकार की साधना इन सबसे भिन्न ही होती है।

इन सब वर्गों से ऊपर कलाकार था, जिसे समाज में आदरपूर्ण स्थान प्राप्त था। राजा अपने दरबार में उसे 'अत्रभवान' कहकर सम्बोधित करते थे। वह आचार्य कहलाता था। वह जिस साधना में लगा रहता उसके फलस्वरूप हमारे प्राचीन काल की लोकोत्तर कला की सृष्टि हुई है जिसके उदाहरण सारे देश में महावराह की भाँति अतीत के महा समुद्र से प्रायः निकल पड़ते हैं। जिस समाज ने अजन्ता के कलाकारों को जन्म दिया, जिस समाज में सारनाथ के बुद्धदेव की मूर्ति गढ़ने वाला पैदा हुआ, उसमें कला के प्रति क्या दृष्टिकोण रहा होगा इसे बताने की आवश्यकता नहीं। जीवन से वह कला कितनी सम्पृक्त रही होगी इसको वकालत करना भी अनपेक्षित है। यदि और विस्तार में जाना चाहें तो तत्कालीन साहित्य में कला-कृतियों के प्रति सहसा निर्गत श्लाघा वा उसकी आलोचना को देखें, जिनसे सारा संस्कृत-साहित्य भरा पड़ा है। ऐसी दशा में विद्वान् लेखक की उक्ति, **"जो भी हो, मानव ने कला की यह मान्यता इसके** (नई विचार-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

धारा के) पहले कभी नहीं" दी (पृष्ठ ८), भारत के पास प्रतिमा बनाने का कौशल कला तो था, उसमें प्राण-प्रतिष्ठा करने का अभिषिक्त मन्त्र उसके पास नहीं था" (पृष्ठ ११), न्याय-पूर्ण नहीं। ऐसी अनेक उक्तियों के पीछे विद्वान् लेखक को कौनसी प्रेरणा थी, यह पता नहीं।

अन्य निबन्धों में लेखक ने कला की भिन्न-भिन्न दृष्टिकोणों से की गई परिभाषाओं का अच्छा संग्रह किया है, जो इस विषय में उसके गम्भीर अध्ययन का परिचायक है। कला-सम्बन्धी प्राच्य वा पाश्चात्य उक्तियों का ऐसा बृहद् एवं सुन्दर संग्रह दुर्लभ है। उन उक्तियों का प्रतिपादन भी लेखक ने बड़े ही सामर्थ्य के साथ किया है। इसमें भी कई बार ऐसे प्रसंग हैं, जिनमें देशी वा विदेशी चिन्तकों ने कला की प्रतिष्ठा साहित्य से कम नहीं की है। आश्चर्य है स्वयं उससे भिन्न-मति होते, लेखक ने इनके पक्ष का इतना अच्छा प्रतिपादन कैसे किया है। परन्तु इसमें यह स्पष्ट है कि अनेक देश-काल के भिन्न-भिन्न विचार-धारा वाले मनीषी कला के सम्बन्ध में प्रायः एकमत हैं। वस्तुतः उनके इस मतैक्य को देखकर आश्चर्य होता है। यही बात कला के प्रयोजनों के सम्बन्ध में आती है। सौन्दर्य शब्द एवं उसके विभिन्न अर्थों में भी कुछ कम बखेड़ा नहीं है। इस 'खंडनखंडखाद्य' से बेचारी कला का सिर चकरा गया होगा। इसके बाद यह निष्कर्ष उचित है : "जो कला की दृष्टि से अच्छा सुन्दर है, वह सुनीतिमूलक, जो नहीं वह नहीं अथवा विपर्यय करके, जो सुनीतिमूलक है वही अच्छा, जो नहीं वह नहीं।" सारे ऊहापोह के बाद यहीं ठौर मिलता है। कला जीवन का संस्कार करती है या नहीं, यह भी बहुत-कुछ इसी सूत्र पर हल होता है। कला की तीनों दृष्टियों अर्थात् कलाकार का दृष्टिकोण, कृति का दृष्टिकोण एवं रस-ग्राहक के दृष्टिकोणों का अलग-अलग अच्छा विवेचन हुआ है, जिसमें अनेक उद्धरण उपयोगी एवं मननीय हैं। इन तीनों दृष्टिकोणों को अलग-अलग, एक-दूसरे से भिन्न, एक-दूसरे से परस्पर विरोधी नहीं मानना चाहिए। वस्तुतः ये तीनों एक-दूसरे के पूरक हैं। इस दृष्टिकोण के बिना कला की परिभाषा एकांगी होगी।

पर लेखक की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि उसने अपने-आपको तटस्थ रखकर सामग्री प्रस्तुत की है और उस पर विचार-विमर्श किया है। किसी वाद में पड़कर प्रत्येक सिद्धान्त को तोड़ने-मरोड़ने की चेष्टा उसने नहीं की है। विशेष रूप से प्रत्येक सिद्धान्त वा वाद को प्रतिपादित करने में उसने अपनी गहराई का परिचय दिया है यथा पृष्ठ ३२-३३ पर 'स्वान्तःसुखाय' और 'बहुजन हिताय' वाला प्रसंग अथवा पृष्ठ ५०-५१ पर 'अभिव्यक्ति की शक्ति' या पृष्ठ ५२ पर 'उपयोगिता बनाम सौन्दर्य-भावना' आदि उदाहरण के लिए काफी होंगे।

इस प्रकार पुस्तक[1] अपनी उपादेयता के देखते विशिष्ट वर्ग में आती है, जिसके लिए लेखक बधाई का पात्र है।

---

१. लेखक—हेमकुमार तिवारी, प्रकाशक—ज्ञानसरोवर, मिर्ज़ापुर

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

बैजनाथसिंह 'विनोद'

प्राचीन लोकोत्सवों का अध्ययन

भारतीय प्राचीन लोकोत्सव ऐसा विषय है, जिस पर बहुत कम अध्ययन हुआ है। पर "...... **प्रस्तुत ग्रन्थ में केवल ऐसे ही उत्सवों का वर्णन हुआ है, जिनका कुछ ऐतिहासिक महत्व है।**" इस प्रकार विषय जरा सीमित पर गठित हो गया है। ऐतिहासिक प्रमाणों के अभाव में अनेक लोकोत्सवों को छोड़ भी दिया गया है। विषय-प्रवेश में उत्सवों के मनोविज्ञान का विश्लेषण किया गया है। इस विश्लेषण में लेखक ने पाकिस्तान बनाने वाली मुसलिम मनोवृत्ति की चर्चा के साथ ही यह भी कहा है कि हमारे देश में '**फ्रांसीसी क्रान्ति, अमरीका वालों का स्वातन्त्र्य-संग्राम या रूसी क्रान्ति-जैसी अनियन्त्रित जनता की उद्दण्डता का उदाहरण नहीं मिलता।**' एक तो इन बातों का विषय-वस्तु से दूर का भी सम्बन्ध नहीं है; दूसरे फ्रांसीसी क्रान्ति, अमरीकी स्वातन्त्र्य-संग्राम और रूसी क्रान्ति का सम्बन्ध समाज के उस विकास से है, जिसे अर्थनीतिक परिभाषा में औद्योगिक और सामाजिक क्रान्ति कहते हैं। औद्योगिक क्रान्ति का प्रारम्भ भारतवर्ष में अंग्रेजों के माध्यम से हुआ। इसीलिए यहाँ क्रान्ति नहीं, अंग्रेजों की छाया में औद्योगिक विकास हुआ। इस विकास के परिणामस्वरूप भारतवर्ष में अंग्रेजों की छाया में मध्यम वर्ग की उत्पत्ति हुई। भारतीय समाज के श्रेणी-सम्बन्धों, ऐतिहासिक काल-क्रम और अंग्रेजी कूटनीति के परिणामस्वरूप हिन्दुओं में मध्यम वर्ग की उत्पत्ति पहले हुई और मुसलमानों में बाद को। इस अर्थनीतिक भेद ने सामाजिक परिपार्श्व के अन्दर अंग्रेजी कूटनीति द्वारा साम्प्रदायिक रूप लिया, जिसका परिणाम पाकिस्तान हुआ। अतः यह (पाकिस्तान) कोरे सामूहिक मनोविज्ञान का विषय नहीं है। सामाजिक यथार्थ का कुछ सीमा तक अपरिपक्व, विकृत और कुछ सीमा तक विदेशी कूटनीतिक परिणाम है। फ्रांसीसी और रूसी क्रान्ति में समाज का विकास न देखकर उद्दण्डता देखना, समाजतात्त्विक यथार्थ की अवहेलना करना है। किन्तु उदाहरण की अप्रासंगिकता और इन गलतियों को निकाल दिया जाय तो उत्सवों के मनोविज्ञान का विश्लेषण सुन्दर है।

ऐतिहासिकता का बन्धन लेखक ने ऐसा बाँधा है कि बहुत-से अपेक्षित उत्सवों के विधानों की उपेक्षा हो गई है। 'दीपावली' के बाद 'यम द्वितीया' के उत्सव के वर्णन में शहरों में होने वाले कृत्यों का भी वर्णन नहीं किया गया है। जैसे बहन द्वारा भँडेहर भरना, गोधना कूटना, भाई को गाली और मृत्यु का श्राप देना और फिर भाई की आयु जोड़ना। भोजपुरी-भाषी देहातों में इस उत्सव में जमीन पर गोबर की पुरुष आकृति बनाना, उसमें चना रखना, कुमारी कन्याओं द्वारा उसे मूसल से मारना, गालियाँ बकना, वृद्धाओं द्वारा कहानियाँ कहना और गीत गाना तथा फिर उसी चने का खाना आदि बहुत विधान हैं। पर लेखक ने किसी का जिक्र नहीं किया है। ऐसा लगता है कि लेखक ने प्राचीन साहित्यिक रेकार्डों को ही इतिहास मान लिया है। जीवित परम्पराओं की ओर ध्यान कम दिया गया है। प्राचीन रेकार्डों में भी उससे गलतियाँ हो गई हैं। जैसे बृहद्रथ को आर्येतर योद्धा मानना। बृहद्रथ वसु का पुत्र है और उसने मगध में बार्हद्रथ-वंश की स्थापना की थी, जिसमें आगे चलकर जरासन्ध नामक बड़ा प्रतापी राजा हुआ। इस वंश ने व्रात्यों से ज्यादा घनिष्ठ सम्बन्ध रखा। इसीलिए बाद के ब्राह्मण-मत वाले साहित्यकारों ने इस वंश को हीन रूप में चित्रित किया, पर आधुनिक लेखकों को इन तथ्यों को समझना चाहिए।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लोकोत्सवों के उत्सवोचित विधानों का वर्णन तो प्रायः नहीं-सा ही है। शुष्क शैली में सार-मात्र दिया हुआ है। इससे प्राचीन लोकोत्सवों की झाँकी नहीं मिलती। सिर्फ इंगित होता है कि अमुक उत्सव ऐसा होता था। अच्छा होता यदि प्राचीन साहित्य से उत्सवों के सजीव वर्णनों को और उत्सवों के लोक-प्रचलित रूपों को भी ले लिया गया होता। उत्सवों की विधि को ही न देकर यदि उसके कलात्मक रूपों को भी दे दिया गया होता तो न केवल ग्रन्थ की कमजोरियाँ दूर दो जातीं, बल्कि उसकी उपयोगिता भी बढ़ गई होती।

'प्राचीन लोकोत्सव' में लोकोत्सवों की अपेक्षा, जिन मान्य देवी-देवताओं के नाम पर उत्सव होते हैं, उन देवी-देवताओं के विकास और इतिहास का अच्छा परिचय दिया हुआ है। नवरात्रि-उत्सव के प्रसंग में देवियों का परिचय विस्तृत और प्रमाण-पुष्ट है। विभिन्न देवियों के सम्बन्ध में, उनकी पूजा के सम्बन्ध में, प्रारम्भ में उनका किन जन-जातियों से सम्बन्ध था और बाद में उनका कैसे आर्यीकरण हुआ, इन सभी पहलुओं पर सूक्ष्म और सारग्राही विवरण इस ग्रन्थ में है। वस्तुतः इसमें इतना ही सर्वोत्तम है। यदि कुछ उत्सवों को हटाकर इसका नाम 'भारतीय लोक देवी-देवता' कर दिया जाय तो ग्रन्थ गठित हो जायगा और ऐसा न करने पर लोकोत्सवों का सजीव चित्र देना परमावश्यक होगा।

प्रस्तुत पुस्तक में विषय-प्रतिपादन की दृष्टि व्यापक है। भारतीय देवी-देवताओं और लोकोत्सवों से मिलते-जुलते विश्व में जहाँ जो देवी-देवता और लोकोत्सव हैं, उन सबों का संक्षिप्त परिचय लेखक ने दिया है। इस शैली से विश्व में मानव-मन की एकता की ओर पाठकों का ध्यान आकर्षित होता है। विभिन्न देवी-देवताओं और विश्लेषणों के अन्त में लेखक ने अपने परिणाम भी निकाले हैं। लेखक के परिणामों से पूर्णतः कोई सहमत हो अथवा न हो; पर लेखक की इस वैज्ञानिक शैली का पाठक के मन पर शुभ परिणाम पड़ना चाहिए। इस शैली द्वारा लेखक पाठकों को सोचने के लिए बाध्य भी कर देता है और एक परिणाम भी सामने रख देता है, जिसके पीछे तर्क और प्रमाण दोनों होते हैं।

वैज्ञानिक दृष्टि से हिन्दी में इस विषय का यह अच्छा ग्रन्थ है। इसमें कुछ त्रुटियाँ हैं, इसकी भाषा में भी कुछ दोष हैं—पुनश्च का प्रयोग बड़ा बेढंगा है—पर लेखक की दिशा ठीक है।[1]

डॉक्टर लक्ष्मीसागर वार्ष्णेय

व्यक्ति और वाङ्मय

श्री प्रभाकर माचवे हिन्दी के सुविख्यात कवि और आलोचक हैं। उनकी प्रस्तुत कृति 'व्यक्ति और वाङ्मय' में सन् '३६ से सन् '५२ तक समय-समय पर लिखे हुए उनके लेखों का संग्रह है। इन लेखों में उन्होंने आदि काल से आधुनिक काल तक के भारतीय कवियों की 'रचनाओं और उनके व्यक्तित्व का पर्यवेक्षण' किया है। ऐसे कवियों में वाल्मीकि, व्यास, भवभूति, कालिदास, राजशेखर, कबीर, विद्यापति, भारतेन्दु, मैथिलीशरण गुप्त, पन्त, निराला, महादेवी, 'दिनकर',

१. लेखक—श्री मन्मथ राय, प्रकाशक—साहित्य भवन लिमिटेड, प्रयाग।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

भारतभूषण अग्रवाल आदि, रवीन्द्रनाथ ठाकुर, मराठी के ताँबे, बी. यशवन्त आदि, दक्षिण भारत के सुब्रह्मण्य भारती (तमिल), वल्लथोल (मलयालम), दे० कृष्ण शास्त्री (तेलुगु), द० रा० बेन्द्रे (कन्नड़), गुजराती के नान्हामल, जोशी आदि और पंजाबी के नानक से लेकर आज तक कवियों की 'रचनाओं और उनके व्यक्तित्व का पर्यवेक्षण' किया गया है। कुछ लोगों का यह कहना रहा है कि माचवे जी केवल हिन्दी की बात मराठी में और मराठी की बात हिन्दी में कहते हैं। 'व्यक्ति और वाङ्मय' से यह सिद्ध हो जाता है कि वे मराठी की बात ही नहीं अन्य भारतीय भाषाओं की बात भी हिन्दी में कहते हैं—हाँ, यह पता नहीं कि वे हिन्दी की बात भी उन सब भाषाओं में कहते हैं या नहीं। इतना ही नहीं, माचवे जी को रूसी, जर्मन, फ्रेञ्च, ग्रीक, लेटिन, इटैलियन, अंग्रेज़ी, पोलिश आदि यूरोपीय भाषाओं का भी ज्ञान है, जिनसे वे स्थान-स्थान पर उद्धरण देते हैं और यूरोपीय ग्रन्थकारों के नामों का उल्लेख करते हैं। ऐसे बहु-भाषाविद् कवि और लेखक को पाकर हिन्दी-भाषा आज धन्य है! प्रारम्भ में लेखक ने लिखा है: **'लेखक व्यक्ति की वर्तमान आचार-स्थिति को साहित्य के लिए कसौटी मानने को तैयार नहीं। हाँ, द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद से वह अन्तर-मानस का ऐतिहासिक अध्ययन करने की चेष्टा आवश्यक समझता है।'** माचवे जी व्यक्ति और उसके साहित्य को अलग-अलग देखना नहीं चाहते। किन्तु जब हम इस कृति को पढ़ते हैं तो लेखक के इस कथन की पुष्टि नहीं होती। हमें 'द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद से अन्तर-मानस का ऐतिहासिक अध्ययन' अत्यन्त क्षीण रूप में। मिलता है या फिर मिलता ही नहीं। वाल्मीकि, व्यास आदि से सम्बन्धित प्रारम्भिक लेखों में तो इस प्रकार का अध्ययन बिलकुल नहीं है—शायद यह सम्भव भी नहीं था। लेखक ने संस्कृत और प्राकृत-कवियों से सम्बन्धित लेखों को खोजपूर्ण बनाने की चेष्टा की है, किन्तु उनमें 'फ़िफ़्थ हैंड सोर्सेज' से ली गई सूचनाओं के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। हिन्दी तथा अन्य भारतीय भाषाओं के कवियों से सम्बन्धित लेखों में संस्मरण और कवियों की कुछ रचनाओं की समीक्षाएँ हैं या उनकी रचनाओं से सम्बन्धित कुछ पक्षों पर ही संक्षेप में विचार किया गया है। 'द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद' के अन्तर्गत 'अन्तर-मानस का अध्ययन' हमें नहीं मिलता। लेखों में प्रायः विषयान्तर मिल जाता है। पाठक लेखक के विचारों से सहमत भले ही न हों, किन्तु उसके लेखों में रोचक सामग्री का अभाव नहीं है। लेखक की जर्नलिस्टिक शैली में पाठकों का मन रमता है, मनोरंजन होता है और अनेक दिलचस्प बातें पढ़ने को मिलती हैं; किन्तु सम्पूर्ण पुस्तक पढ़ लेने के बाद पाठकों का बौद्धिक Status quo बना रहेगा। वास्तव में माचवे जी के ये लेख उन चित्रों की भाँति हैं जिनमें विविध प्रकार के रंगों की कूचियाँ तो मारी गई हैं, किन्तु चित्र या तो अस्पष्ट हैं या केवल आंशिक रूप में ही उभर पाए हैं। कहीं-कहीं तो रंग फीके भी हैं।[1]

---

१. लेखक—प्रभाकर माचवे, प्रकाशक—साहनी प्रकाशन, दिल्ली।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

पद्मसिंह शर्मा 'कमलेश'

विभावरी

'विभावरी' श्री नीरज की ४० कविताओं का संग्रह है, जिसमें ३८ गीत हैं और २ गद्य-काव्य। कविताओं में कवि का सबसे प्रबल स्वर संसार की क्षण-भंगुरता से उत्पन्न निराशा का है। इसीलिए अधिकांश कविताओं में कवि ने भिन्न-भिन्न प्रकार से यही बात कही है कि संसार में स्थायी और सुखद वस्तु कुछ नहीं है, धरती, आकाश और समुद्र सब नाश की गोद में विश्राम कर रहे हैं और ज़िन्दगी एक विवशता है। नीरज जी की कविता में बड़े वेग से जो यह नाश का चित्रण हुआ है यह क्यों? नाश-भावना से प्रेरित काव्य-सौन्दर्य जहाँ उनके लिए गौरव की वस्तु है वहाँ हमारी समझ में युग के दायित्व से भागने की भी वस्तु है। हो सकता है कि नीरज जी युग की माँग को महत्त्व न देकर युग-युग की भावना को ही वाणी के माध्यम से प्रचारित करना चाहते हों, पर तब भी हमारा विनम्र निवेदन यह है कि 'मृत्युवाद' ही युग-युग की भावना नहीं है, 'जीवन' भी युग-युग की भावना है; और आज, जब कि राष्ट्र जीवन मरण के संकट में है, एक सशक्त स्वर के कवि से अधिकार पूर्वक यह माँग करना अनुचित नहीं है कि वह पिष्टपेषण के दोष को अपनाकर नाश का गीत न गाए।

यह हम इसलिए और भी कहते हैं कि नीरज जी की लेखनी में शक्ति है और वे प्रेरक और गतिवान कविताएँ भी लिख सकते हैं। हमें विश्वास है, नीरज जी अपने 'जनपद की धूल' गद्य-गीत की भावना को अपना लक्ष्य बनायँगे। **'स्वर्ग तो केवल कल्पना-लोक है, उसे यदि तू चाहे तो पृथ्वी पर ही बना सकता है, पर शासन यदि चाहता है तो जा, जनपद की धूल मस्तक पर धारण कर, तुझे त्रिलोक का राज्य प्राप्त हो जायगा।'** उन्हीं के शब्दों को लेकर हम उनसे यह सब इसलिए कहना चाहते हैं कि, **'करने को निर्माण मगर जग में वीरान अभी बाकी है।'**

नीरज जी की कविताओं में दृष्टिकोण की असामयिकता भले ही हो, पर उनकी अनुभूति की सचाई से इन्कार नहीं किया जा सकता। दूसरी ओर सबसे बड़ी विशेषता भाषा-शैली की है। उर्दू-मिश्रित सरल भाषा में अपनी गहरी-से-गहरी बात को व्यक्त कर देने में सम्भवतः नीरज जी आधुनिक तरुण कवियों में विशिष्ट स्थान रखते हैं। ऐसा लगता है कि अनायास उनकी अनुभूति इस भाषा के साथ अपना सम्बन्ध स्थापित कर गई है।

उनके संग्रह पर आदर्श वाक्य की भाँति ये पंक्तियाँ अंकित हैं: **'आदमी हूँ आदमी को प्यार करता हूँ।'** हम उनके इस मनुष्य-प्रेम का आदर करते हैं, पर यह मनुष्य-प्रेम केवल नारी तक ही सीमित होकर न रह जाय, इस ओर कवि को सतर्क रहना है और पीड़ित मानवता का गीत भी गाना है। आशा है कवि इस ओर गहराई से सोचेगा।[1]

---

१. लेखक—नीरज, प्रकाशक—साधना प्रकाशन, कानपुर।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अक्षयचन्द्र शर्मा

मीराँ-बृहत्-पद-संग्रह

'मीराँ-बृहत्-पद-संग्रह' निःसन्देह मीराँ के पदों का बृहत् संग्रह है; इसका सम्पादन श्रीमती पद्मावती 'शबनम' ने अत्यन्त श्रम पूर्वक किया है। यदि सम्पादिका में श्रम और लगन के समान भाव-विषयक तल-स्पर्शी अन्तर्दृष्टि और भाषा-विवेचिनी विद्वत्ता होती तो यह कार्य मीराँ-साहित्य-परम्परा में शीर्ष-स्थानीय होता। इस संग्रह का महत्त्व एक-मात्र संग्रह की दृष्टि से ज्यादा है और विवेचन की दृष्टि से अपेक्षाकृत कम। सम्पादिका ने मीराँ-काव्य-जिज्ञासुओं के सम्मुख बहुत-सी कच्ची-पक्की सामग्री जुटा दी है, जिसको आधार बनाकर मीराँ के अध्ययन को आगे बढ़ाया जा सकता है।

सम्पादिका ने भाव को स्पष्ट करने के लिए फुटनोट में कुछ शब्दों का अर्थ दिया है। भूमिका-लेखक श्री श्रीकृष्णलाल के कथनानुसार इससे मीराँ के भाव स्पष्ट हो गए हैं। पर यह सही नहीं। सम्पादिका शब्दों का अर्थ स्वयं कम समझती हैं, इससे भावों की अस्पष्टता ही बढ़ी है। स्थान-स्थान पर जो शब्दार्थ दिये गए हैं, वे प्रायः अशुद्ध हैं।

'शबनम' ने पहला शब्दार्थ 'बिस्वा बीस' का लिखा है, पर बिस्मिल्लाह ही गलत। 'बिस्वा बीस' का अर्थ 'शुभ' कहाँ से आया; राजस्थानी भाषा में आज भी इसका अर्थ 'एकदम-सही' प्रचलित है : **'सुपण-बिस्वा बीस।'**

चोरी करूँ न मारगी (पृष्ठ ६) 'मारगी' का अर्थ कुमार्गी होना नहीं, बटमारी करना है।

'कांकड़ करहा झुकाय पिया म्हारो गिरधारी।' (पृष्ठ ७) इसके सीधे-से अर्थ में सम्पादिका उलझ गईं। करहा का अर्थ मालूम न होने से सारी गड़बड़ हुई। इस पंक्ति का अजीब अर्थ लिखा है : 'सरहद ने अपने शिखर झुका दिए।' लिखने को तो लिख गईं, पर भाव कुछ बैठा नहीं, तो फिर धींगा-धींगी से दूसरा अर्थ (?) निकाला गया : 'अर्थात् सरहद के लोगों ने बारात सजाकर आते हुए राणा का विशेष स्वागत किया।' उक्त पंक्ति का सीधा-सा अर्थ है—'हे सखी ! राणा का ऊँट गाँव की सीमा पर आ पहुँचा, पर मेरे तो पति गिरिधर हैं।' यह पद विवाह-प्रसंग का है। सखी से मीराँ की बातचीत हो रही है। राजस्थान में दूल्हा ऊँट पर सवार होकर जाता है। बस, यही इसमें निर्देशित है। 'करहा' का अर्थ ऊँट होता है, यह शब्द आज भी राजस्थान में प्रचलित है। विवाह की शुभ वेला में 'करला' (ऊँट का गीत) गाया जाता है। संस्कृत के 'क्रमेलक' से बिगड़कर 'करला' या 'करहा' शब्द बना है, यही अंग्रेजी में 'केमल' बन गया है। वीर-काव्यों व लोक-गीतों में यह शब्द भरा पड़ा है :

'एकर स्यां मारूजी करला पाछा जी मोड़
ओल्यूं घणीं आवै म्हारे बाबा सारी।'

[हे प्रिय ! एक बार, केवल एक बार, ऊँट को वापस मोड़ लो। मुझे मेरे पिता की मधुर याद आ रही है।]

कामिण कलस सँवारि (पृष्ठ ८) में कामिण का अर्थ दिया है घर में काम करने वाले नौकर। यह अर्थ एकदम अशुद्ध है। सही अर्थ है—सुन्दरियाँ (मंगल) कलश सजा रही हैं। विवाह के समय सुन्दरियाँ मंगल-कलश सजाकर सूण (शकुन) दिया करती हैं।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सम्पादिका ने 'ओलमा' का अर्थ जगह-जगह 'शिकायत' लिखा है, इसका अर्थ उपालम्भ या उलहना है। शिकायत और उलहना पर्यायवाची शब्द नहीं हैं। 'आई मिल्यो मोहि सागी रे' (पृ० ५८) इसमें 'सागी' का अर्थ 'स्वयं' लिखा है, जबकि इसका अर्थ है, वही (सेम)। 'मेरे भांवे' (पृ० ६८) में 'भांवे' का अर्थ 'लगती है' किसी तरह नहीं लगता; 'मेरी बला से' इसका अर्थ है, जो आज भी इसी अर्थ में राजस्थानी में व्यवहृत होता है। 'पातलियो साँवरियो लोभी' (पृ० ६६) में 'पातलियो' का अर्थ सुगठित शरीर वाला नहीं, 'पतले शरीर वाला' है। गीतों में नायक के सुन्दर विशेषणों में यह भी एक विशेषण है।

सम्पादिका ने 'गिरधर म्हारो मोड़' (पृ० ६५) में मोड़ के तीन अर्थ लिखने का व्यर्थ कष्ट उठाया, मोड़ का असली अर्थ 'मौर' (सिरमौर) न जाने कैसे छूट गया। 'राणाजी ओठी भेज्या' (पृ० ६७) में 'ओटी' का अर्थ 'पत्र' लिखा है। ओठी का अर्थ है—ऊँट-सवार। यह शब्द लोक-गीतों में राशि-राशि भरा पड़ा है। 'पणिहारी ऐ लोय' गीत में भी यह शब्द आया है : 'होज्या ओठीड़ै रै लार।'

'ढोल्यो' शब्द मीराँ के पदों में बार-बार आया है :

'(१) जाजम दीनी बैसणो कोई ढोल्यो दीनो ढाल (पृ० १०१)

(२) श्रावण री बिरियाँ भई जी, अब महलां ढोल्यो ढाल' (पृ० १३७)

सम्पादिका ने 'ढोल्यो' का अर्थ किया है 'मूँज के बनाये हुए छोटे पलंग, मचिया' तथा दूसरे स्थान पर अर्थ दिया है 'अतिथि अभ्यागत के लिए बनाये गए छोटे पलंग।' ढोलिया मूँज का नहीं, सुरंगी नीवार से बनाया जाता है। यह अभ्यागत के लिए नहीं, प्रिय के लिए बनाया जाता है। महल में ढोलिया ढाला जाता है। यह छोटा नहीं, बड़ा होता है। ढोलिया तो केलि-पर्यंक है। ढोला (प्रिय) जिस पर पोढ़े—वह ढोलिया। लोक-गीतों में भी प्रोषित-पतिकाएँ इसी 'ढोलियो' को सजाकर प्रतीक्षा करने की बात कहती हैं :

'बादल वर्णी सेज बिछाय
चन्दा के च्यानणिये ढालूँ ढोलियो जी म्हारा राज।'

मीराँ के पदों में 'कालर' शब्द दो-तीन जगह आया है, पर इसका सही अर्थ कम ही समझा गया है :

'देखि विराणो निवाण कूँ है क्यूँ उपजावे खीज
कालर आपणो ही भलो है जामे निपज्यै चीज' (पृ० २०६)

प्रसंग से स्पष्ट है कि 'कालर' शब्द नीवाण का विलोम शब्द है। नीवाण का खेत सबसे ज्यादा उपजाऊ होता है। कालर ताल की चिकनी मिट्टी को कहते हैं, यह अनुर्वर-प्राय होती है। दूसरे का उपजाऊ खेत किस काम का, अपना कम उपजाने वाला खेत भी अच्छा। इसके द्वारा एकनिष्ठ प्रेम की दृढ़ता व्यंजित की गई है।

इस प्रकार और भी बीसों उदाहरण दिये जा सकते हैं, इनसे स्पष्ट है कि सम्पादिका राजस्थानी भाषा और जीवन से पूर्ण परिचित नहीं हैं, इसलिए यह सम्पादन-कार्य इतना सफल न बन पड़ा।

मीराँ के पदों को विभिन्न शीर्षकों में बाँटकर सम्पादिका ने अपनी सूझ-बूझ का पूरा परिचय दिया है। इस प्रकार के वर्गीकरण से मीराँ के भिन्न-भिन्न प्रभाव-स्रोतों का सम्यक् रूप से

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अध्ययन किया जा सकता है। पदों के पाठान्तरों की विवेचना गहराई से करने का प्रयत्न है। पदों के भाव-वैषम्य व असंगतियों की भी स्थान-स्थान पर चर्चा की गई है, जो इस बात की सूचना है कि सम्पादिका ने अपने बूते के अनुसार पूरा प्रयत्न किया है।

पर यह कार्य राजस्थानी इतिहास, जीवन व भाषा के मर्मज्ञ विद्वान् की अपेक्षा रखता है—तभी मीराँ-विषयक अध्ययन आगे बढ़ाया जा सकेगा। **'म्हारो दरद न जाणै कोय'** को गीतों में गाने वाली मीराँ की चर्चा जितनी है, समझने का प्रयत्न उतना ही कम। मुंशी देवी-प्रसाद जी ने १६५५ में मीराँबाई की जीवनी प्रकाशित की थी, यह कृति अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है और अनुसन्धान के साथ लिखी गई है। राजस्थानी भाषा के गम्भीर विवेचक श्री नरोत्तमदास स्वामी ने 'मीराँ-मन्दाकिनी' में मीराँ के पदों को अत्यन्त प्रामाणिक और शुद्ध रूप में उपस्थित किया था, यह लघु प्रयत्न मात्र था। आशा थी कि पुरोहित हरनारायण जी इस कार्य को पूरा करेंगे, पर उनके स्वर्गवास से यह कार्य अधूरा रह गया। इस स्थिति में चिर-प्रतीक्षित कार्य को श्रीमती पद्मावती ने आगे बढ़ाने का जो शुभ संकल्प किया है, वह सब प्रकार से श्लाघ्य है। इससे विद्वान् प्रेरणा पा सकें तो उनका यह प्रयत्न अभिनन्दनीय ही रहेगा।[1]

डॉक्टर रघुवंश

प्रेमचन्द की परम्परा में नये हस्ताक्षर

इधर हिन्दी-साहित्य में लघु उपन्यासों का प्रचलन कुछ अधिक हो गया है। इसका एक कारण तो यह भी है कि आज हज़ार–बारह सौ पेज के उपन्यास पढ़ने का समय और धैर्य अधिक पाठकों में नहीं है। परन्तु एक बात यह भी है कि बड़े उपन्यास में जीवन का जितना बड़ा कैनवेस लेना होता है, उसका निभाना उतना ही कठिन है। उसके लिए जीवन का व्यापक अनुभव अपेक्षित है। इस दृष्टि से नवीन उपन्यासकारों ने लघु उपन्यासों से प्रारम्भ किया है, यह उनके विकास-क्रम की दृष्टि से अच्छा रहेगा। नवीन का अर्थ यह नहीं कि अभी इन लेखकों की प्रथम कृतियाँ ही हमारे सामने हैं, वरन् इस अर्थ में कि अभी इन्होंने प्रारम्भ किया है और इनसे हमारे साहित्य को बहुत अधिक आशा है। यहाँ मैं पिछले और नवीन लेखकों का तुलनात्मक लेखा-जोखा लेने नहीं बैठा हूँ, परन्तु इतना कह देना चाहता हूँ कि इन नवीन उपन्यासकारों में नवीन सम्भावनाएँ हैं। ये अपने दृष्टिकोण में कथा-शिल्प, सामाजिक आदर्श तथा भाषा, सभी प्रकार से पिछले लेखकों से भिन्न हैं और इनमें नई शक्ति है, जो अवसर पाकर साहित्य में नवीन स्तर स्थापित कर सकेगी।

यहाँ मैं तीन लघु उपन्यासों को ले रहा हूँ; जनार्दन मुक्तिदूत का **'अधूरा-उपन्यास'**, शिवप्रसाद मिश्र 'रुद्र' का **'बहती गंगा'** और लक्ष्मीनारायण लाल का **'बया का घोंसला और साँप'**। तीनोंही लघु उपन्यास हैं, जिनमें उपन्यासों के नवीन युग का स्तर पहचाना जा सकता है।

१. **सम्पादिका—पद्मावती 'शबनम', प्रकाशक—लोक-सेवक प्रकाशन, काशी।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

इन तीनों उपन्यासों को यहाँ एक साथ समीक्षा के लिए लेने का अर्थ यह नहीं है कि इनमें अत्यधिक समानता है। लेकिन समानता न हो ऐसी बात भी नहीं है। इन तीनों में कथा-वस्तु को प्रस्तुत करने में नवीन शिल्प-विधि अपनाने की कोशिश की गई है। मुक्तिदूत के उपन्यास में एक नया प्रयोग है। प्रमुख पात्र पद्मकान्त अपने जीवन के उपन्यास का स्वयं लेखक है। पर इसका मतलब यह नहीं कि यह उपन्यास आत्म-कथा के रूप में लिखा गया है। पद्मकान्त का चरित्र उपन्यासों की प्रेरणा से गठित है और वह अपने जीवन को उपन्यास के रूप में ग्रहण करता है। उसका जीवन अपनी कठोर—विषम परिस्थितियों में गुज़र रहा है और वह उन्हीं में से अपने उपन्यास का कथानक चुनता है, घटना-क्रम उपस्थित करता है। उसका उपन्यास केवल समस्याएँ प्रस्तुत करता है—व्याख्या तथा समाधान उसके अपने जीवन में मिलता है। इस प्रकार लेखक के शब्दों में ही " **'अधूरा उपन्यास' नाम-भर है, वास्तव में है यह पूरा उपन्यास।"** पद्मकान्त की औपन्यासिक वृत्ति जहाँ उसे अधूरेपन में छोड़ देती है, वहीं मूल उपन्यासकार ने अनुराधा के माध्यम से अपने उपन्यास को पूरा किया है। इस उपन्यास में अनुराधा के चरित्र का उपयोग, क्या शिल्प की दृष्टि से और क्या कथानक की दृष्टि से बहुत सुन्दर बन पड़ा है।

'रुद्र' जी का उपन्यास 'बहती गंगा' अपने ढंग का नवीन प्रयोग है। शायद बँधी-बँधाई परम्परा पर चलने वाले लोग इसे उपन्यास स्वीकार न भी करें। पर लेखक के ही शब्दों में **"प्रस्तुत 'बहती गंगा' की सत्रह तरंगें हैं—एक-दूसरे से अलग, परस्पर स्वतन्त्र। परन्तु धारा और तरंग न्याय से आपस में बँधी हुई हैं"** वैसे देखने पर सचमुच इसमें अलग-अलग कहानियों तथा रेखा-चित्रों का संग्रह जान पड़ता है। पर बात इतनी ही नहीं है। इन सभी कहानियों में आने वाले चरित्रों तथा घटनाओं में काल और घटना-क्रम का सम्बन्ध भले ही न हो, पर एक अद्भुत भाव-संयोग है। इस लघु उपन्यास में प्रधानता काशी नगरी की है—वही जैसे प्रधान पात्री है। भिन्न-भिन्न पात्र-पात्रियाँ और समय-समय पर होने वाली घटनाएँ तो उसीके जीवन की विभिन्न अभिव्यक्तियाँ-भर हैं। विभिन्न अध्यायों का प्रभाव मन पर समवेत रूप से पड़ता जाता है, इस दृष्टि से उपन्यास में पूरा संगठन है। कहीं भी इस बात का आभास नहीं होता कि कोई अध्याय भिन्न कथा के रूप में है, यद्यपि दो भिन्न अध्यायों में चरित्रों की आवृत्ति कम ही हुई है और घटनाओं में शृङ्खला-क्रम भी नहीं है। पर जो कुछ प्रभाव एक अध्याय मन पर छोड़ता है, दूसरा अध्याय उसीकी भूमिका पर आगे बढ़ जाता है। इस प्रकार एक के बाद दूसरे अध्याय में लेखक ने काशी के दो शताब्दियों के जीवन को प्रत्यक्ष और सजीव किया है। इसमें क्या इतिहास, क्या जनश्रुति और क्या कल्पना, सभी ने एकरस सहयोग दिया है। कहानियों में इस प्रकार के प्रयोग पहले भी किये गए हैं, पर उपन्यास के रूप में यह पहला सफल प्रयास है।

लक्ष्मीनारायण लाल के उपन्यास 'बया का घोंसला और साँप' में यद्यपि कथा कहने की शैली सहज है, पर उसके क्रम को कुछ बदलकर शिल्प-विधान में अधिक उत्कर्ष उत्पन्न किया गया है। कहानी को अन्त से आरम्भ करना नया शिल्प नहीं है, पर इस लघु उपन्यास में इसका प्रयोग सफलता की दृष्टि से बहुत अच्छा बन पड़ा है। जिस तीव्र संवेदना को लेखक इस छोटे-से उपन्यास में उभारना चाहता था, वह इस प्रयोग में और भी सघन और तीखी हो गई है। कथानक को उत्तर भाग में संवेदनात्मक चरम तक ले जाकर छोड़ दिया गया है, और उसी तीव्र भावात्मक

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

भूमिका पर सम्पूर्ण कहानी प्रतिघटित होकर फिर उसी चरम पर आ जाती है। उत्कर्ष भाग में तो कथानक का समाहार-भर है। कथानक में शिल्प-विधि-सम्बन्धी प्रयोग के लिए सम्भवतः लघु उपन्यास अधिक उपयुक्त हैं। प्रयोग और सफलता की दृष्टि से ये लेखक हमारी बधाई के पात्र हैं।

कथानक और चरित्रों की दृष्टि से इन उपन्यासों में स्वभावतः विस्तार नहीं है। 'बहती गंगा' के विषय में यह बात उचित नहीं जान पड़ेगी, क्योंकि इसमें घटनाओं की योजना लम्बे काल में फैली हुई है और उसी प्रकार पात्रों की संख्या भी कम नहीं है। परन्तु यदि इस उपन्यास पर उसी आधार पर विचार किया जाय, जिस पर इसे उपन्यास कहा जाता है, तो यह बात अधिक असंगत नहीं लगेगी। कहा गया है कि इस उपन्यास में काशी नगरी के चरित्र को भावात्मक प्रभाव की दृष्टि से चित्रित किया गया है। इस दृष्टि से जिस प्रकार काल का विस्तार नष्ट हो जाता है, घटनाओं का क्रम महत्त्वहीन हो जाता है, उसी प्रकार विभिन्न पात्र काशी के जीवन की अद्भुत मस्ती, साहसिकता, और स्वतन्त्रता-प्रियता को व्यक्त करने के माध्यम-मात्र रह जाते हैं। चाहे १८वीं शती के दाताराम नागर, भंगड़ भिक्षुक हों, या १६वीं शती के रामदयाल चित्रकार भालर ठाकुर और शिवनाथबहादुरसिंह हों और चाहे वर्तमान युग के टिन्नू, शहाबुद्दीन, बेनी या पद्मानन्द आदि हों, सभी में काशी के अनुरूप मस्ती, वीरता तथा प्रेम है। इसी प्रकार सभी-नारियाँ वीरता और प्रेम के लिए उत्सर्ग करने वाली हैं, चाहे रानी पन्ना, सुन्दर गौनहारी और गोरी हों, चाहे अमीरन, रखिया और गोदावरी हों, अथवा चाहे दुलारी, तारा या गंगा हों, सभी में एक तेज है, स्वाभिमान है और मर-मिटने की चाह है। कथानक में अनेक बार पात्रों से एक-सूत्रता भी कायम रखी गई है, पर विच्छिन्न होकर भी कथा अपने वेग में एकधार बहती गई है। काशी की उन्मुक्त मस्ती का वातावरण प्रस्तुत करने में लेखक को बहुत अधिक सफलता मिली है। स्थानीय वातावरण के साथ गहरी संवेदना उत्पन्न करने में ही इस उपन्यास की सफलता रक्षित है।

व्यक्ति-प्रधान तथा मनोविश्लेषण-परक उपन्यासों में जिस प्रकार दो-तीन पात्रों को ही प्रधानता मिलती है और अन्य पात्र उपस्थित होकर भी तटस्थ रहते हैं, वह बात इन लघु-उपन्यासों में नहीं है। इनमें कम पात्र उपस्थित हुए हैं या कम घटनाएँ चुनी गई हैं, तो केवल इस दृष्टि से कि उपन्यास का क्षेत्र विस्तृत नहीं था। वैसे ये सभी उपन्यास व्यक्ति-प्रधान नहीं कहे जा सकते, इनमें समाज की पूर्ण भूमिका है। यही कारण है कि इनमें छोटे और साधारण पात्र भी नगण्य नहीं जान पड़ते, वे कथानक में अपना महत्त्वपूर्ण योग प्रदान करते हैं। 'अधूरा उपन्यास' में पद्मकान्त, राजो तथा अनुराधा प्रधान पात्र जान पड़ते हैं, क्योंकि कहानी का मूल ढाँचा इन्हीं को घेरे हुए है। पर कथानक के विस्तार में अनेक पात्र आये हैं और उनका भी समान महत्त्व है। इस दृष्टि से तो प्रधान पात्रों को कोई विशेष विस्तार भी नहीं मिला है। पद्मकान्त के मामा रमाचरण, उनके मित्र रामलाल तथा रामेश्वरी के पति ने कथानक के विकास में योग दिया है, साथ ही सामाजिक ढाँचा भी इनके माध्यम से प्रस्तुत किया गया है। इस प्रकार मामी, छुटंकी की माँ, राजो की माँ तथा रामेश्वरी आदि नारी-पात्रों का सहयोग कथा में आवश्यक है और वे सामाजिक समस्याओं को स्पष्ट करने में भी सहायक हुई हैं। इन समस्त पात्रों से लेखक ने सफलता पूर्वक सामाजिक ढाँचे को चित्रित किया है, उसे कहीं अपनी ओर से व्याख्या करने

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

की जरूरत नहीं हुई। चरित्रों के माध्यम से कथानक सहज भाव से आगे बढ़ता गया है, लेखक ने घटनाओं को अपनी ओर से गढ़ने या उपस्थित करने का प्रयत्न नहीं किया, यही उसकी सफलता है।

श्री लक्ष्मीनारायणलाल अपने उपन्यास 'बया का घोंसला और साँप' में अधिक सामाजिक अन्तर्दृष्टि के साथ हमारे सामने आये हैं। उनके पिछले उपन्यास 'धरती की आँखें' में ग्रामीण जीवन का चित्र था, पर वह कल्पना के रंगों से अतिरंजित तथा भावुकता से उद्वेलित था। उसमें लेखक की शक्ति और प्रतिभा के अंकुर अवश्य थे, पर संयम तथा अन्तर्दृष्टि की कमी थी। इस उपन्यास में देहात और कस्बे के जीवन का सच्चा नक्शा है—बिना अतिरंजना और कल्पना के योग के। लेखक की भावुक प्रकृति इसमें भी परिलक्षित हुई है, पर वह कथा को संवेदक बनाने में सहयोगी हुई है। इस लघु उपन्यास की आधार-भूमि सामाजिक है, इसमें देहाती प्रकृति तथा समाज का बहुत ही सूक्ष्म वातावरण प्रस्तुत किया गया है। इसमें आनन्द, सुभागी, रामानन्द तथा कामताप्रसाद तहसीलदार प्रमुख पात्र अवश्य हैं, पर सामाजिक आधार-भूमि पर जमुना, वंती जीजी, रत्ती, पारो, बुआ, सरजू आदि का कम महत्त्व नहीं है। सामाजिक परिस्थितियों को अधिक स्पष्ट करने तथा समस्याओं को उपस्थित करने की दृष्टि से पदारथ काका, जग्गी पण्डित से लेकर मुन्शी रामरखलाल तथा गिरजादयाल तक का महत्त्व है। इस उपन्यास में सिकन्दरपुर तथा पुरैना के माध्यम से उत्तर प्रदेश के गाँवों और रामनगर के माध्यम से यहाँ के कस्बों के विषाक्त जीवन को बहुत निकट से स्पर्श किया गया है। कथानक की गति जितनी तीव्र है, पात्रों का विश्लेषण भी उतना ही गहरा है, यद्यपि अनेक स्थलों पर ऐसा जान पड़ता है कि लेखक ने जल्दबाजी की है और चरित्र के विषय में उसकी दृष्टि तल तक नहीं पहुँच सकी है।

साहित्यिक के लिए सुन्दर-असुन्दर का प्रश्न है ही, पर आज के युग में वह अपने सामाजिक उत्तरदायित्व को भुला नहीं सकता। इस दृष्टि से हमारे इन लेखकों ने प्रेमचन्द की परम्परा में नये हस्ताक्षर अंकित किये हैं। यह व्यक्ति-परक उपन्यासकारों की परम्परा से भिन्न है। जो केवल मतवादों की व्याख्या तथा स्थापना को ही सामाजिक तथा स्वस्थ परम्परा मानते हैं, संयोग से मेरा मत उनसे भिन्न है। मैं सब मिलाकर साहित्यिक कृति की अपील पर बल देने वालों के वर्ग का हूँ। और इस दृष्टि से ये तीनों लघु उपन्यास स्वस्थ सामाजिक प्रवृत्ति के परिचायक हैं। 'बहती गंगा' का स्वर बहुत-कुछ ऐतिहासिक-सा जान पड़ता है, पर उसकी अपील सामाजिक है। इस बदलते हुए युग में जिन नये मूल्यों, आदर्शों और स्थापनाओं की ओर इसमें संकेत किया गया है वे सामाजिक चेतना के परिणाम हैं। 'अधूरा उपन्यास' का नायक पद्मकान्त तथा 'बया का घोंसला और साँप' का नायक आनन्द बहुत-कुछ सामाजिक परिस्थितियों में निष्क्रिय-से हैं, वास्तव में आज के ये प्रतिनिधि पात्र हैं। अगर ऐसा न दिखाया जाता तो ये पात्र अस्वाभाविक ही अधिक बन पड़ते। पर 'अधूरा उपन्यास' में परिस्थितियाँ स्वयं पद्मकान्त के मन को बदल रही हैं, श्रीराम तथा अनुराधा का सहयोग भी एक सीमा तक माना जा सकता है। आनन्द के मन में तीव्र आघात से लेखक ने स्वतः विद्रोह उत्पन्न किया है। यह विद्रोही भावना सामाजिक सन्तुलन का संकेत भी छिपाये हुए है, इसमें भी कोई सन्देह नहीं। यह बात दूसरी है कि आनन्द ने अपने मानसिक संघर्ष के इस अवसर पर आघात-पर-आघात सहकर भी वर्ग-संघर्ष पर कोई भाषण नहीं दिया है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

प्रेमचन्द की परम्परा का उल्लेख मैंने अभी किया है। भाषा की दृष्टि से भी ये लेखक इसी परम्परा में आते हैं। तीनों लेखकों ने अपने-अपने ढंग से भाषा का व्यावहारिक गतिशील रूप अपनाया है। इस भाषा में सहज अभिव्यक्ति की शक्ति है। हिन्दी का अपनापन इन रचनाओं में स्पष्ट दिखाई पड़ता है। कहीं कोई अनगढ़ रूप या प्रयोग भी मिल सकता है, पर यह जीवित भाषा का लक्षण है। इन रचनाओं को देखकर हिन्दी के लेखकों से आशा बँधती है कि वे आगे आने वाले अपने उत्तरदायित्व के योग्य अपने को सिद्ध करेंगे।[1]

डॉक्टर इन्द्रनाथ मदान

नये मोड़

'नये मोड़' उदयशंकर भट्ट का दूसरा उपन्यास है। कथानक, चरित्र-चित्रण, कथोपकथन, शैली, वातावरण और उद्देश्य की दृष्टि से 'नये मोड़' एक सफल रचना है। भट्टजी ने वास्तव में अपने साहित्यिक जीवन में एक नया मोड़ लिया है। मेरा दृढ़ विश्वास है कि वे यदि इस नवीन पथ पर चलते रहे तो कहीं-न-कहीं अवश्य पहुँच जायँगे।

'नये मोड़' एक चरित्र-प्रधान उपन्यास है, जिसमें लेडी-डॉक्टर शेफाली के चरित्र को आधार बनाकर इसकी रचना की गई है। एक बार शेफाली का विवाह हो चुका है। पति से परित्यक्ता नारी रोगियों की सेवा में इतनी लीन हो जाती है कि वह यौवन को कुछ समय के लिए भूल-सी जाती है। परन्तु अपने हृदय के स्पन्दन को वह कब तक अनसुना कर सकती है! प्राणनाथ बैरिस्टर से प्रेम हो जाने पर भी शेफाली उससे प्रेम नहीं कर सकती। उसका पहला पति, जिसने दूसरा विवाह कर लिया है, कानून की शरण लेकर उसके विवाह को रोक सकता है। शेफाली सब-कुछ जानती थी, फिर भी उसने प्राणनाथ से विवाह करना स्वीकार कर लिया। समाज में एक भूचाल आने वाला था। **'क्या कभी ऐसा हुआ है कि एक विवाहिता नारी पति के रहते दूसरे को पति-रूप में वरण करे।'** इस समस्या को लेखक ने पाठकों के सामने रखा है। यह समस्या शेफाली के समूचे चरित्र को समेट लेती है। इसी उधेड़-बुन में उसका समस्त जीवन बीत जाता है। डॉक्टरी का काम जीवन के विषाद को क्षण-भर के लिए भुलाने का उपाय है। उपन्यास में अन्य पात्र शेफाली के चारों ओर घूमते रहते हैं और उसके चरित्र के विभिन्न पक्षों पर प्रकाश डालते हैं। साधना अपने नाम को सार्थक करने वाली जीवन को साधना के रूप में अपनाती है। शुभदा में यौवन की चंचलता, मादकता और भावुकता है। हीरादेई पीड़ित और सिसकती हुई भारतीय नारी का प्रतीक है। वह जीवन-पथ पर चलते-चलते थक जाती है।

१. **अधूरा उपन्यास : लेखक—जनार्दन मुक्तिदूत, प्रकाशक—हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर, बम्बई। बहती गंगा : लेखक—शिवप्रसाद मिश्र 'रुद्र', प्रकाशक—राजकमल प्रकाशन, दिल्ली। बया का घोंसला और साँप : लेखक—डॉक्टर लक्ष्मीनारायणलाल, प्रकाशक—नीलाभ प्रकाशन गृह, प्रयाग।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

राममोहन और प्राणनाथ के चरित्र सजीवता, सत्यता और स्वाभाविकता को लिये हुए हैं। चरित्र-चित्रण में प्रायः दो शैलियों का अवलम्बन लिया जाता है—विश्लेषणात्मक और अभिनयात्मक। लेखक शेफाली, शुभदा, हीरादेई, प्राणनाथ, राममोहन आदि पात्रों का चरित्र-चित्रण विश्लेषणात्मक शैली को अपनाकर स्वयं अपने शब्दों में करते हैं। वे कवि हैं, नाटककार होते हुए भी पहले कवि हैं, इसलिए उनके लिए तटस्थ रहना असम्भव नहीं तो कठिन अवश्य है।

उपन्यास का कथानक कटा-छटा और सम्बद्ध है। कहीं-कहीं विस्तृत वाद-विवाद उसे क्षीण बना देते हैं, परन्तु उसमें अव्यवस्था नहीं आने देते। लेखक ने आधुनिक सामाजिक, राजनीतिक और दार्शनिक समस्याओं पर पात्रों के द्वारा लम्बे-लम्बे परिसंवाद करवाए हैं, जिनसे घटना-क्रम की गति में बाधा पड़ जाती है। मनोविश्लेषण भी जहाँ जीवन की छाप को गहरा बनाता है वहाँ कथानक के वेग को रोकता है। शेफाली प्राणनाथ के चले जाने पर सोचती है: **"क्या यह सेक्स नहीं है जो मुझे उत्साहित करता है, फिर क्या मेरे हृदय में ऐसी भावना नहीं उठती, क्या उसे छिपाकर एक प्रकार का आडम्बर मैं नहीं करती, फिर यही मैं कब भूलती हूँ कि मैं स्त्री हूँ·········सेक्स-वृत्ति स्त्रीत्व और पुरुषत्व के रहते जा ही नहीं सकती। जिन महापुरुषों, साधु-सन्तों को हम इस भाव से ऊपर पाते हैं वे निस्पृह वीतराग होते हैं। वे समाज में नहीं रहते, किन्तु कौन कह सकता है कि उन्हें सेक्स कभी सताता ही नहीं है।"** इस तरह की उधेड़-बुन शेफाली के चरित्र को तो गम्भीर बना देती है, परन्तु साथ ही कथानक का ह्रास भी करती है। 'नये मोड़' में लेखक मनोविज्ञान और दर्शन का सहारा लेता है। शिक्षित पात्र जीवन की समस्याओं को समझने का प्रयत्न करते हैं। यह इस युग की देन और पुकार है। उपन्यास में बौद्धिक दृष्टिकोण और विचारों का प्राधान्य कथानक को दबोच लेते हैं और उसे दबाकर रखते हैं।

प्रस्तुत उपन्यास चरित्र-प्रधान होते हुए भी समस्या-मूलक है। वैसे तो सभी उपन्यासों में कुछ विशेष विचार और सिद्धान्त आप-से-आप आ जाते हैं, परन्तु 'नये मोड़' में एक निश्चित उद्देश्य है। क्या एक विवाहिता नारी, जिसका पति जीवित है और जिसने उसका परित्याग कर दूसरा विवाह कर लिया है, दूसरी शादी कर सकती है। भारतीय समाज में कानून इसकी आज्ञा नहीं देता। सामाजिक बन्धन बड़े कड़े और कठोर हैं। उपन्यास के अन्त तक पहुँचकर यह भय लगने लगता है कि लेखक शेफाली का विवाह करवा देगा, शहनाई बजकर रहेगी; परन्तु कठोर यथार्थ लेखक के हाथ पकड़ लेता है और इस सुखद परिणाम से रोक लेता है। दुःखान्त नाटकों का रचयिता इस उपन्यास को कैसे सुखान्त बना सकता था? शेफाली और शुभदा अँधेरी रात को अस्पताल से निकल पड़ीं: **'लैम्प की रोशनी में, बीच-बीच में कहीं अंधकार और कहीं प्रकाश में, वे दोनों आशा-निराशा के दोनों कदमों से डामर की सड़क पार करती जा रही थीं—दूर, बहुत दूर, किसी नये लक्ष्य को पाने के लिए, किसी 'नये मोड़' की तलाश में, जहाँ यह सब-कुछ न हो। समय के पंखों पर जहाँ विवेक नई ज़िन्दगी लिये उड़ रहा हो। वे जा रही थीं अपने चारों कदमों से रूढ़ियों को कुचलती, पुराना छोड़ती, नया नापती—हर 'नये मोड़' पर।'** यह आशावाद की दृष्टि से तो सराहनीय है, पर लेखक इस पलायनवाद की धारा में बहकर यह नहीं सोचते कि केवल चार कदम किस तरह परम्परागत रूढ़ियों को कुचल सकते हैं। चार कदम, जब वे चारों ही कोमल और सुकुमार हों? फिर भी उपन्यासकार ने समस्या का

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

समाधान न करके अपनी रचना के स्तर को कलात्मक दृष्टि से ऊपर उठा दिया है और जीवन के समीप ला दिया है। यह इसकी विशेषता है। उपन्यास की भाषा-शैली सरस और सरल है। अंग्रेजी शब्दों की भरमार होते हुए भी भाषा का प्रयोग शिक्षित समाज के अनुकूल है। अन्त में प्रेमचन्द के शब्दों में मैं इस उपन्यास को मानव-जीवन का एक सफल चित्र समझता हूँ। मानव-चित्र पर भट्ट जी ने पूरा प्रकाश डाला है और उसके रहस्यों को खोलने का पर्याप्त प्रयत्न किया है।[1]

लक्ष्मीकान्त वर्मा

प्रेमचन्द की परम्परा के दावेदार ?

कला का वास्तविक उद्देश्य स्वानुभूत सत्य की अभिव्यंजना है और यह अभिव्यंजना कलाकार के व्यक्तित्व, उसकी धारणा-शक्ति तथा व्यापक दृष्टि से समादृत होकर उसकी कृति में अवतरित होती है। व्यक्तित्व—उसकी सामाजिक चेतना, मानसिक स्थितियों और जीवन के प्रति दृष्टिकोण से सम्बद्ध रहता है, इसीके अनुसार उसकी रुचि तथा अरुचि का भी पता चलता है, इसीमें उसकी धारणा-शक्ति और व्यापक दृष्टि का लक्ष्य और साधन भी निहित रहता है। कोई घोर व्यक्ति-वादी जीवन-व्यवस्था अपनाकर भी समाज को व्यापक दृष्टि से देखने की क्षमता रख सकता है और कोई समाज का सेवक होकर भी विकृत कुण्ठाओं का ग्रास बन सकता है। इसीलिए कला के क्षेत्र में, साहित्य के क्षेत्र में अक्सर बहुत से नारे अथवा बहुत से 'वाद' अपना सफल प्रचारात्मक महत्त्व रखते हुए भी उन सभी विकृतियों के ग्रास हो जाते हैं।[2]

कृष्णचन्द्र प्रगतिवादी विचार-धारा के प्रमुख समर्थकों में से हैं और उनसे इस बात की आशा की जाती है कि वह फ्रायड की उन बहुत-सी सेक्स-सम्बन्धी धारणाओं के कट्टर विरोधी होंगे जो तथाकथित प्रगतिशील तथ्यों को तिरस्कृत करके जीवन का सर्वथा भिन्न अध्ययन प्रस्तुत करती हैं। शायद वह यह भी जानते होंगे कि 'डिकेडेण्ट' बूर्जुआ सोसाइटी के विरोध में कुछ-न-कुछ शक्तियाँ ऐसी होंगी जो सर्वदा जीवन के स्वस्थ तत्त्वों की रक्षा के लिए प्रयत्नशील होंगी। किन्तु जहाँ तक उनकी कृतियों का सम्बन्ध है खासकर—**'तूफान की कलियाँ', 'सराय के बाहर'** और **'पाँच रुपये की आज़ादी'**—इन तीनों में उनकी अन्तर्मुखी चेतना सेक्स की ऐसी विषम ग्रन्थियों में उलझी हुई है कि इनको न तो वस्तु-सत्य-चित्रण के आधार पर उचित कहा जा सकता है, न ही उनकी व्याख्या को किसी वैज्ञानिक तर्क के आधार पर स्थान-विशेष की परम्परा कहकर

---

१. **लेखक—उदयशंकर भट्ट, प्रकाशक—मसिजीवी प्रकाशन, दिल्ली।**

2. "Whatever feelings, art proposes to excite in us, they ought always to be restrained and governed by the feeling of beauty. If it produces only pity or terror, beyond a certain limit, above all physical pity or terror, it revolts, it ceases to charm, it nurses its proper effect, for an effect which is foreign to it and vulgar."

—Victor Cousin.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

टाला जा सकता है। निश्चय ही इन कृतियों में एक विशेष प्रकार की विकृति है जो स्वस्थ साहित्यिक परम्परा के विरुद्ध है। वे जीवन-तत्त्व, जो एक उच्च कलाकृति[1] से अपेक्षित हैं, उनमें से एक भी उचित रूप में नहीं हैं और अगर हैं भी तो इतने कमजोर कि वासना की भूख में वे सभी पथ-भ्रष्ट, लक्ष्य-भ्रष्ट और अन्धे हैं।

इस प्रकार कृष्णचन्द्र की तीन पुस्तकें—'तूफान की कलियाँ' (उपन्यास), 'सराय के बाहर' (एकांकी रेडियो नाटक) और 'पाँच रुपये की आजादी' (कहानी-संग्रह)) उर्दू-लेखकों और कथाकारों के उस प्रयास की प्रतीक हैं जो मुन्शी प्रेमचन्द की सफल और सजीव परम्परा का विकृत और असफल अनुकरण-मात्र बनकर रह गया है। पिछले कुछ दिनों से उर्दू के लेखकों द्वारा यह परम्परा बड़ी तेजी से अपनाई जा रही है और काफी उर्दू का साहित्य नागरी लिपि में मौलिक हिन्दी-कृति के नाम से प्रस्तुत किया जा रहा है। इस प्रयास में इस बात की चेष्टा की जा रही है कि उर्दू-कथा-साहित्य को नागरी लिपि और यहाँ-वहाँ हिन्दी के वातावरण में ढालकर प्रस्तुत किया जाय और उस सफल प्रवृत्ति को फिर से प्रचलित किया जाय, जो प्रेमचन्द जी की स्वानुभूति और आत्म-प्रेरणा के फलस्वरूप जागरूक हुई थी। कृष्णचन्द्र उर्दू के सफल कथाकारों में से माने जाते हैं और कुछ आलोचक तो उन्हें प्रेमचन्द जी के बराबर भी कहने लगे हैं, किन्तु अनुकरण और स्वानुभूति में मौलिक अन्तर होना स्वाभाविक है। कृष्णचन्द्र और प्रेमचन्द की शैली, शिल्प-विधान, कथावस्तु, दृष्टिकोण और जीवन-दर्शन में वही अन्तर है जो एक आत्म-प्रेरित और स्व-स्थापित कलाकार में होता है। यही कारण है कि उर्दू की बहुत-सी सफल कहानियाँ हिन्दी में अनूदित होने पर वातावरण की भिन्नता के कारण और भाषा तथा भाव-शिल्प में पृथक् होने के कारण उतनी सफल नहीं होतीं। क्योंकि :

- प्रेमचन्द भारतीय जीवन और संस्कार के मर्मज्ञ थे। उनका दृष्टिकोण मुख्यतः भारतीय और व्यापक मानववादी था। वह एक साधारण भारतीय जीवन और उसके विभिन्न अंगों को गहराई की दृष्टि से देखते थे, मानवीय संवेदनाओं के प्रति ईमानदार थे। कृष्णचन्द्र के दृष्टिकोण में उस व्यापक मानववाद का अभाव है। 'अन्नदाता' के बाद का युग उनकी कला की उस कठोर प्रतिक्रिया का परिचायक है जिसमें कृष्णचन्द्र कथा-साहित्य की अपेक्षा 'वाद' विशेष को महत्त्व देने लगे। फलस्वरूप उनकी तीखी शैली वास्तविक जिज्ञासु और स्वानुभूत शैली से पृथक् अतिवादी संकीर्णता की दलदल में फँसकर लचर और पोली हो गई। दृष्टिकोण में परिवर्तन आने से 'वस्तु-सत्य' की उपेक्षा और असन्तुलित भावनाओं का प्रतिपादन भी स्वाभाविक हो गया। आज का उनका साहित्य कुछ बेढंगे चित्रों, खुरदरे, अनगढ़, अव्यवस्थित और असंयमित पात्रों; भूख, रोटी, सेक्स, घृणा और वासना की रुग्ण ग्रन्थियों में डूबता-उतराता-सा प्रतीत होता है और उनकी कला एक प्रेत-काया की-सी आत्मा की खोज में भटकती-सी मालूम होती है।
- प्रेमचन्द की समस्याएँ वास्तविक जीवन की समस्याएँ थीं। न तो वह उस

1. "For a work which has no correspondence with the facts of life or which violates any of the universal or fundamental beliefs of mankind is useless, however graet its purely artistic qualites may be."

—Worsfold.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

जीवन से हटकर केवल कल्पना-लोक में भटकते थे और न वह उस समस्या को खींचकर इतना बढ़ाते थे कि वह बीच ही से टूटकर खण्ड-खण्ड हो जाय। अपनी कृतियों में प्रेमचन्द ने अपने पात्रों को इतनी सजगता और कर्मठता दी है कि वह लेखक का केवल सहारा-मात्र लेते हैं, उसकी उँगली पकड़कर या स्वयं उसके कन्धों पर निर्जीव शव के समान नहीं चलते। यही कारण है कि कट्टर आर्यसमाजी और गांधीवादी होते हुए भी प्रेमचन्द ने अपनी कला-कृतियों में अपना व्यक्ति उसी अंश तक आने दिया है जिस अंश तक वह अनिवार्य था। इसके विपरीत कृष्णचन्द्र, चाहे वह काश्मीर की कहानी का वर्णन अखरोट या चनार के वृक्षों तले करें, चाहे बम्बई की फ़िल्मी दुनिया में प्रवेश करके उसका रहस्योद्घाटन करें, उनकी व्यक्तिगत ग्रन्थियाँ प्रत्येक जगह स्पष्ट उभर आती हैं। कृष्णचन्द्र के पात्रों को देखकर ऐसा लगता है जैसे उनका स्वाभाविक रूप कुछ और है और जैसे वह स्वयं पाठकों से चीख-चीखकर यह कह रहे हों कि उनका वास्तविक रूप कृष्णचन्द्र ने कुत्सित कर दिया है। वैसे उस कुरूपता से यदि कुछ भी झलक मिल सके तो वही उनका वास्तविक रूप है।

प्रेमचन्द जी जीवन-सत्य के पोषक थे, इसलिए वह वस्तु-सत्य का निर्वाह भी बड़े सरल स्वाभाविक ढंग से करते थे। कृष्णचन्द्र वस्तु-सत्य के दृग्-भ्रम में जीवन-सत्य की अनुभूति से शून्य हो जाते हैं। वह हर चेहरे पर अपना रोगन लगाना चाहते हैं, अपने नियन्त्रण में रखकर उसे अपाहिज और लँगड़ा बना देते हैं। उनके प्रत्येक पात्र में सस्ते और भद्दे 'सेक्स आब्सेशन्स' हैं। यों तो प्रेमचन्द भी विद्रोही थे। कृष्णचन्द्र के विद्रोहियों की भाँति वह 'लाइसेन्स' नहीं लेते थे और न ही वह कायर या भीरु थे, इसीलिए प्रेमचन्द और कृष्णचन्द्र को एक साथ बैठाकर समान तुलना करने वाले यह भूल जाते हैं कि प्रेमचन्द की आँखों पर न तो कोई चश्मा था, न हृदय में कोई कुण्ठा ही थी। उनके अन्दर एक पैनी दृष्टि थी, जो जीवन के विशाल फलक से प्रेरणा ग्रहण करती थी और यह अन्तर एक उच्च कोटि के कलाकार और एक मध्यम श्रेणी के कलाकार में सदैव रहा है।

यहाँ यह बात स्पष्ट कर देना उचित होगा कि इस समय स्वयं उर्दू के कथा-साहित्य में बड़े नये परिवर्तन आ चुके हैं और उर्दू कथा-साहित्य में कुछ ऐसे कथाकार भी हैं जो किसी भी भाषा के उच्च कथाकारों के समक्ष बैठाये जा सकते हैं। इस दृष्टिकोण से अहमद नदीम क़ासमी, सआदत हसन मण्टो, कन्हैयालाल कपूर, राजेन्द्रसिंह बेदी, इस्मत चुगताई तथा बलवन्तसिंह उल्लेखनीय हैं। ऐसा लगता है कि कृष्णचन्द्र जी पिछले दस सालों में केवल एक ही धुरी पर बैठकर एक ही दिशा में देखते रहे हैं। उनकी दृष्टि सर्वग्राही न होकर एकांगी और कुछ अंशों में Colour Blind सी हो गई है।

पुस्तकों के शिल्प और रचना-विधान पर विचार करने के पूर्व दो-तीन बातें विशेष रूप से कहना आवश्यक है—पहली तो यह कि जिस प्रकार की भाषा इन पुस्तकों में प्रयोग की गई है उसमें और मौलिक हिन्दी-शैली में बड़ा अन्तर है। किसी भी लेखक का यह दावा सदैव ग़लत सिद्ध होगा यदि वह इस बात की सजग चेष्टा (Conscious Effort) करेगा कि वह हिन्दी भाषा-भाषी साहित्यिकों को एक नई भाषा देने के लक्ष्य से कुछ कर रहा है। 'पाँच रुपये

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

की आज़ादी' नामक पुस्तक की भूमिका में प्रस्तावित वाक्य **"यदि संस्कृत के विकृत रूप को हिन्दी मानकर चलेंगे तो वह चलाये तो चल लेगी पर स्वयम् चलकर बढ़ेगी नहीं"** इस बात को प्रमाणित करता है कि कृष्णचन्द्र जी ने जान-बूझकर कुछ नया भाषा-प्रयोग करना चाहा है और निश्चय ही वह इस प्रयास में भी सफल नहीं हुए हैं।

हिन्दी-कथा-शैली के जो सशक्त प्रयोग 'शेखर : एक जीवनी', 'त्याग-पत्र', 'मुर्दों का टीला', 'संन्यासी', 'बहती गंगा', 'बया का घोंसला और साँप', गिरती दीवारें' आदि में हो चुके हैं, उनको पढ़ना तो दूर शायद उन्होंने उसके विषय में सुना भी नहीं है। इसके बावजूद अपनी २० साल पिछड़ी हुई शैली लेकर जब वे हिन्दी को शिक्षा देने चलते हैं तो निःसन्देह इस सादगी पर मर जाने की तबियत होती है। हिन्दी-उपन्यास अकृतज्ञ नहीं, अन्य भारतीय भाषाओं से उसने बहुत-कुछ लिया है। शरत् और मुन्शी का उसने मुक्त हृदय से स्वागत किया है। आज भी मण्टो और बलवन्तसिंह, अमृता प्रीतम, ताराशंकर और बनफूल की गति-विधि को उत्सुकता से देखा जा रहा है। लेकिन कृष्णचन्द्र ?

एक तीसरी बात भी है; क्योंकि कृष्णचन्द्र प्रगतिशील लेखक हैं इसलिए प्रगतिशील भाव-धारा से भी उनकी कृतियों का मूल्यांकन करना आवश्यक है। यदि थोड़ी देर के लिए यह मान लिया जाय कि रूप-विधान का कायल होना गुनाह है तो निश्चय ही विषय-वस्तु का विश्लेषण करके स्वस्थ, प्रगतिशील तत्त्वों की परख लेखक द्वारा अपेक्षित है। ऐसी स्थिति में एक बहुत ही मौलिक प्रश्न उठ खड़ा होता है और वह यह कि क्या 'रोटी-रोटी' चिल्लाना ही प्रगतिशीलता है, या रोटी के लिए संघर्षयुक्त प्रयत्न करना ? जहाँ तक तथाकथित प्रगतिशील भाव-धारा के माध्यम से देखने का प्रश्न है निश्चय ही ये पुस्तकें उस परम्परा को भी आगे नहीं बढ़ातीं, न तो इनमें वर्ग-संघर्ष का वैज्ञानिक विश्लेषण है और न ही सामन्तवादी, बूर्जुआ, फासिस्ट शक्तियों के विरोध में उठता हुआ एक भी सशक्त स्वर। न तो इसमें किसी ऐसे समाज की चीर-फाड़ ही है जो सड़-गल रहा है और न ही उसमें एक नये निर्माण की कल्पना।

जहाँ तक उपन्यास का सम्बन्ध है उसका घटना-काल "नाईलान और प्लास्टिक का जमाना है", फिर भी उस उपन्यास को पढ़कर ऐसा नहीं लगता कि कोई बीसवीं शताब्दी के युग की कहानी पढ़ रहा है। यद्यपि कहानी काश्मीर की घाटियों में अंकुरित, विकसित और समाप्त होती है फिर भी काश्मीर के प्राकृतिक दृश्यों और वातावरण को छोड़कर उसमें कितना अंश वहाँ के वास्तविक जीवन का है तथा वहाँ की जनता का है यह विवादास्पद हो सकता है। सारे उपन्यास को पढ़कर ऐसा लगता है जैसे सारा काश्मीर एक 'कामरू-कमच्छा' का देश है, जहाँ केवल वासना की भूख, देह की भूख और 'पेरिडमोनियम' के सिवा और कुछ नहीं है। न तो काश्मीरियों में कोई आस्था है न विश्वास, न तो कोई सामाजिक व्यवस्था है न शासन, न वहाँ मनुष्यत्व है न ईमान। जैसे सारे-का-सारा काश्मीर अनास्थावान, निराश, दुर्बल और बिना कमर के मनुष्यों का देश है जहाँ कोई भी व्यक्ति कभी भी अपने आदर्शों से फिसल सकता है। इस प्रसंग में मैं केवल 'जहाँ फरिश्ते अण्डे बेचते हैं' शीर्षक एक छोटी-सी मराठी कहानी का संकेत करना चाहता हूँ जो 'नेहरू अभिनन्दन-ग्रन्थ' में छपी है। इस छोटी-सी कथा में एक छोटे-से काश्मीरी बच्चे के अदम्य साहस का चित्रण है, जो भारतीय फौजों को अण्डे बेचता था। कथा अत्यन्त मर्मस्पर्शी है और काश्मीर ने जिस अदम्य साहस से विदेशी आक्रान्ताओं के विरुद्ध

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लड़ाई की थी इसका एक अद्भुत उदाहरण है। मैं सोचता हूँ यदि कृष्णचन्द्र उस कथा को फिर से लिखें तो वे अवश्यमेव उस बच्चे की कोई बहन ढूँढ़ निकालेंगे और फिर उसके गोरे जिस्म को उनकी क़लम उघाड़ना शुरू कर देगी। इस तरह प्रेमचन्द्र की परम्परा का उद्धार हो जायगा।

संक्षेप में, इस उपन्यास में यही है। शहर से गाँव जाते हुए एक नवयुवक एक पहाड़ी नवयुवती से मिलता है लेकिन बिना कुछ जाने-बूझे दोनों की 'मूक संवेदनाएँ' टकराती हैं और यंत्रवत् दोनों ही अप्रस्तावित रूप से इस स्थिति में पाये जाते हैं :

"···इस चाँदी के गुबार के हल्के-हल्के प्रकाश में अब्दुल धीरे से उठा और उसने झोंपड़ी के सामने लेटी हुई बानो की धड़कती हुई छाती पर अपने हाथ रख दिए···बानो ने कुछ नहीं कहा—उसने उस समय भी कुछ नहीं कहा जब अब्दुल ने उसे अपनी मजबूत बाँहों में उठाकर अपनी काँपती हुई छाती से लगा लिया। बानो उस समय भी चुप रही जब अब्दुल ने उसे यों उठाकर लकड़ी के बुरादे के ढेर पर पटक दिया, बानो उस समय भी चुप रही जब वह भी उसके निकट ही बुरादे पर लेट गया। अब्दुल ने हौले-हौले अपनी उँगलियों से बानो के चेहरे को अपनी ओर फेर लिया, अब्दुल ने अपने होंठ बानो के होठों पर रख दिए····"

यही अब्दुल एक तरह से उपन्यास का नायक है जो एक दूसरी स्थिति में गाँव के बनिये की बीवी को अपने निकट पाकर :

"···उठकर बैठ गया। बैठकर खड़ा हो गया। खड़ा होकर उस मूरत की तरफ बढ़ने लगा। और हल्के उजाले में उसे गोमती के रहस्यपूर्ण होंठ और जादू-भरी आँखों की वहशी चमक एक अजीब-सा पैग़ाम देती हुई मालूम हुई। अब्दुल का दिल काँपने लगा—और नूराँ (बानो) बहुत दूर थी और गोमती के शरीर की पुकार बहुत निकट थी और स्वयं उसका दिल बहुत जोर-जोर से धक्-धक् कर रहा था—उसे इस जवानी में भी भय आने लगा—वह सरकते हुए सूखी घास पर बैठ गया एक दूसरे के पास-पास उसने दोनों हाथों में अपना मुँह छिपा लिया—अब्दुल ने उसे अपनी छाती से लगा लिया—'मुझे मत छुओ' गोमती ने उसे धक्का देकर कहा। अब्दुल हैरान रह गया।"

एक तीसरी स्थिति में वही अब्दुल, जो विद्रोही है, जनता का नेता बनता है, किसानों का नेता बनता है, अपनी बहन और प्रेमिका का बदला लेना चाहता है, एक अपरिचित लड़की के केवल इतना पूछने पर कि—"पहले तुम बताओ, तुमने हमारे फूलों को क्यों चूमा ?" उत्तर देता है कि—"मैं तुम्हें भी चूमने को तैयार हूँ"—और इन सबकी पराकाष्ठा तो तब पहुँचती है जब वह अपना सारा जनवादी नारा छोड़कर रज़ाकार-पार्टी में शामिल हो जाता है और हिन्दुओं के बारे में कहता है : "तो क्या तुम हिन्दुओं को मुसलमान देखकर खुश नहीं होते······अगर-मगर कुछ नहीं, मैं साफ़-साफ़ पूछना चाहता हूँ·······क्या तुम इस हालत में शकुन्तला की अगवानी करते······"

उपन्यास में केवल अब्दुल ही इन भावनाओं से पीड़ित नहीं है, उसके सभी पात्र चाहे वे ऊँचा-से-ऊँचा दर्शन ही क्यों न सोचते हों सब अब्दुल की भाँति वासना-प्रिय, बलात्कार तथा अपहरण के पक्ष में और लूट-खसोट के समर्थन में चित्रित किये गए हैं।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

यदि सभी पात्रों का अध्ययन निम्न लिखित रूप से किया जाय तो पता चलेगा कि उपन्यास की एकरूपता केवल विकृत सेक्स के प्रदर्शन में ही है। जैसे :

इसी उपन्यास का एक दूसरा पात्र नौनिहालसिंह कहता है : "शादी में क्या धरा है? जब तक औरत से ज़बरदस्ती न की जाय ज़िन्दगी में धरा क्या है⋯"[१]

राजकुमार संग्रामसिंह अंग्रेज रेज़िडेण्ट की लड़की मौली के बारे में सोचता है : "इस मख़मली आरामकुरसी के सीने में अगर कोई कमी थी तो बस मौली की नाज़ुक बाँहों की। उसकी छाती का वह भाग, जो नंगा था⋯वहाँ कितनी उज्ज्वल सफ़ेदी थी⋯जैसे उस सफ़ेदी के नीचे से प्रभात झाँक रहा हो।"[२]

फ़ज़लू ने, जो साम्प्रदायिक विद्रोह में अञ्जुमने-मुसलमीन का नेता है, एक हिन्दू लड़की भाँगा को पकड़कर⋯"खींच-खींचकर अपनी गोद में लिया। और उसने पहले तो उसकी भीगी-भीगी पलकें चूम लीं, फिर उसने अपने होंठ उसके होंठों से मिला दिए। भाँगा के होंठ शहद की तरह उसके होंठों में घुल गए और यह मधु चुम्बन उसके होंठों में ऐसा रचता गया जैसे समुद्र की लहर प्यासे रेत के अन्दर धँसती चली जाती है।"[३]

मीराँ शाह, जो काश्मीर के सारे अफ़सरों की मेहमानदारी अपनी पत्नी गोमती के शरीर के माध्यम से करता है, स्वयं एक नौजवान लड़की 'गुल' के बारे में सोचते-सोचते : "गुल इन्कार करती गई। ज्यों-ज्यों कोठरी नज़दीक आती गई लाला (मीराँ शाह) का आग्रह बढ़ता गया और गुल का प्रतिरोध बढ़ता गया⋯अब लाला बिलकुल अपने-आपे में न रहा था। अब उसका दम फूल रहा था और चेहरा क्रोध से काला पड़ रहा था⋯"[४]

और उसी उपन्यास के एक अन्य पात्र डोगरा-राज्य के बड़े अफ़सर कहानसिंह का यह हाल है कि :

"और यह तो सचमुच बड़ी जवान है"—कहानसिंह ने गुल को देखकर कहा।

"मुझे जाने दो।"—गुल चिल्लाई।

"भादों तो बहुत दूर है और रात आज जवान है और मेरे हाथ बहुत मज़बूत हैं।"[५]

उपन्यास के दो पात्र राजा करमअली और ज़हमतअली दो विस्थापित हिन्दुओं की लड़कियों के साथ व्यभिचार करने के लिए कहते हैं :

"नहीं, बड़ी तुम ले लो, छोटी मुझे दे दो, मंज़ूर⋯" "अरे बड़ी लड़की उससे कहीं ज्यादा खूबसूरत है"⋯"खूबसूरत है तो उसे तुम ले लो"⋯"मैं एक तरकीब बताता हूँ"⋯"क्या"⋯"लाटरी डाल लो।"[६]

और उपन्यास का कथानक उतना ही विशृङ्खल, टूटा हुआ, अव्यवस्थित और असन्तुलित कूड़ा-कर्कट (Trash) है, जितनी कि सेक्स-प्रधान विकृतियाँ! जिस प्रकार के रोमांस, प्रणय अथवा प्रेम की स्थापना इसमें की गई है शायद उतना कुत्सित और वीभत्स रूप हिन्दी के किसी भी और उपन्यास में नहीं मिलेगा। सारे उपन्यास में यह भी पता नहीं चलता कि नायक कौन है, नायिका कौन है, कथा-सूत्र का केन्द्र-विन्दु कहाँ है, लेखक का लक्ष्य क्या है। अब्दुल्ला, बानो, फ़ज़ल, रज्जी, गंगा, सरस्वती, हशमत, शौकत, संग्रामसिंह, मौली, मीराँ शाह और गोमती

---

१. पृष्ठ २४७, २. पृष्ठ २४८, ३. पृष्ठ ३०५, ४. पृष्ठ १२१, ५. पृष्ठ १२२, ६. पृष्ठ ४८

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

की रचना किसलिए की गई है ? लगता है लेखक को कुछ गालियाँ डोगरा-सरकार को देनी थीं, कुछ काश्मीर के हिन्दुओं को, कुछ मुसलमानों को और कुछ अंग्रेजों को। इन सबके अतिरिक्त उसकी मन्शा कुछ घुटती हुई सेक्स-भावनाओं को लिखना था, तन की गर्म आँच में वासना की उद्दीप्त भावनाओं को जगाकर एक सनसनी पैदा करना था और इन सबको एक डोरी में बाँधकर उपन्यास का नाम देना था और इन सबको मिलाकर एक उपन्यास का नाम दे भी दिया गया है। वैसे यह उपन्यास विशुद्ध साहित्यिक उपन्यास न होकर एक अच्छा जासूसी उपन्यास हो सकता था, किन्तु साहित्यिक उपन्यास बनाने के मोह में इसका वह गुण समाप्त हो गया है।

यद्यपि कृष्णचन्द्र की दूसरी पुस्तक 'पाँच रुपये की आज़ादी' में भी वही विकृत सेक्स-प्रधान तत्त्व मौजूद हैं, लेकिन फिर भी उसमें कहानी-कला के कुछ तत्त्वों को उपन्यास की अपेक्षा अधिक सफलता से निभाया गया है। इस दृष्टिकोण से संग्रह की प्रथम कहानी 'गीत और पत्थर' उल्लेखनीय है। इसमें सेक्स-कुण्ठा की प्रतिक्रिया-स्वरूप जैदी-जैसे पात्र की रचना और उसका निर्वाह कुशलता से किया गया है।

संग्रह की दूसरी कहानी 'सौ रुपये' भी मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से और कहानियों की अपेक्षा अधिक सफल सिद्ध हुई है। श्रमजीवी मोहम्मद शफ़ी अपने वर्ग के उन सैकड़ों-हज़ारों व्यक्तियों की भाँति यथार्थ और जीवन के स्वप्नों से टकराता हुआ संसार में सभी वस्तुओं के होते हुए भी सबसे वंचित रह जाता है। उसके पास पैसा भी है, इच्छा भी है लेकिन जीवन का यथार्थ सत्य, अनिश्चित भविष्य और भूखे परिवार के कारण सारे बाज़ार का मोल-भाव करके लौट आता है। कहानी का कथानक, घटनाओं का क्रम और समस्याओं को प्रस्तुत करने का ढंग भी अच्छा है। इस प्रकार वह अनुभव करता है कि सारी दुनिया बहुत बूढ़ी हो चली है और उसको बच्चों-जैसी मुस्कराती हुई दुनिया चाहिए जिसमें स्वप्नों के टूटने की आशंका न हो।

'पानी का पेड़' शीर्षक कहानी का कथानक सुन्दर होते हुए भी उसमें बड़े विचित्र ढंग से कुछ अतिवादी राजनीतिक विचारों की ओर संकेत किया गया है, जिसके कारण कहानी का वास्तविक महत्त्व कम हो जाता है। कहानी का प्रारम्भ बड़े ही सुन्दर ढंग से किया गया है, लेकिन उसका अन्त अनावश्यक अतिवादी राजनीति में फँसकर उलझ गया है। 'पानी का पेड़' प्रेम और मानवीय संवेदनाओं का प्रतीक बनते-बनते एक सरल 'लाल सपना' बनकर रह गया है, जिसकी चर्चा करने पर 'पुलिस का भय' आतंकित कर देता है। वैसे कहानी कई दृष्टियों से अच्छी है। कहानी-कला की दृष्टि से भी कुछ कहानियों में शिल्पगत मान्यताओं को प्रस्तुत करने का प्रयास किया गया है और कुछ में तो कृष्णचन्द्र की प्रौढ़ शैली का परिचय भी मिलता है।

अन्त में फिर भी यही कहना पड़ता है कि लेखक की जड़वादी सेक्स-भावनाएँ ही हैं, जो कुछ कहानियों को छोड़कर बाकी सबको एक स्थिति पर लाकर खड़ा कर देती हैं। 'अंजीर' और 'खलल है दिमाग़ का' कहानियाँ इतनी अस्वाभाविक और असंगत परिस्थितियों पर आधारित हैं कि सिवाय एक असफल फार्स के उनका महत्त्व कुछ नहीं है। 'लाला घसीटाराम' शीर्षक कहानी और 'पाँच रुपये की आज़ादी' शीर्षक कहानी एक अच्छे कथानक की टूटी-फूटी, अव्यवस्थित प्रतिलिपि हैं। संग्रह में कुछ प्रचारात्मक कहानियाँ भी हैं, जैसे 'अमरीका से आने वाला हिन्दुस्तानी'। 'गोपाल कृष्ण गोखले' शीर्षक कहानी विकृत शैली और निम्न स्तर की सेक्स-भावना की परिचायक है। फिर भी यह कहानी-संग्रह उनके उपन्यास से कहीं अधिक सफल है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'सराय के बाहर' रेडियो-नाटकों का संग्रह है, जिसमें एक कथाकार नाटककार की वह सभी असफलताएँ पर्याप्त मात्रा में हैं जो समस्त संग्रह की कथावस्तु, शिल्प और शैली के अतिरिक्त कथोपकथन, हास्य-व्यंग तथा स्वाभाविकता की हत्या करके उनकी साहित्यिक विशेषता को नष्ट कर देती हैं। संग्रह को पढ़ने से वह सभी विकृतियाँ और अधिक उभरकर सामने आती हैं, जो उपन्यास और कहानी-संग्रह में दबी हुई थीं। 'सराय के बाहर' नाटक में न जाने कैसे-कैसे पात्रों को चुन-चुनकर रखा गया है कि सारा नाटक एक विभिन्न सेक्स-ग्रन्थि बनकर रह जाता है। 'काहिरा की शाम' में भी वही औरतों के शरीर से खेलने की भूख, वही मार-पीट झगड़ा-टंटा—जैसे लेखक को जीवन में और कुछ दिखलाई ही नहीं पड़ता। जीवन के अनेक पक्ष हैं, अनेक स्थितियाँ हैं, अनेक भावनाएँ हैं और इनकी अनेकता ही में कला का सौन्दर्य है। रोमांस, सेक्स और अन्य प्रणय-सम्बन्धी भावनाओं पर बहुत-कुछ लिखा जा सकता है लेकिन जिस कथावस्तु और कथानक को लेकर कृष्णचन्द्र चलते हैं उससे तो यह पता चलता है कि संसार में कहीं भी सत्य रक्षित नहीं है, किसी भी व्यक्ति अथवा पात्र में सत्य की रक्षा के लिए विरोधी तत्वों से लड़ने की क्षमता नहीं। सारी दुनिया केवल दो बातें सोचती है—पहली है उसकी सेक्स-भूख और दूसरी है पैसे की भूख। लेकिन इन दोनों भूखों के अतिरिक्त भी मनुष्य सोचता है, विचारता है, कला का सृजन करता है, चिन्तन के सूत्र देता है, मानवता की भावना को रक्षित रखता है। आँख में बँधी हुई पट्टी वाले बैल की भाँति मनुष्य केवल एक दायरे में ही नहीं घूम रहा है—वह लड़ाई भी लड़ता है, सन्धि भी करता है, अपने से भी लड़ता है और परिस्थितियों से समझौता भी करता है; लेकिन वह उस तरह की निर्जीव कठपुतली की भाँति नहीं है जैसा कि कृष्णचन्द्र समझते हैं। समस्त नाटकों को पढ़ने के बाद केवल यही पता लगता है कि लेखक की अर्द्ध-विक्षिप्त भावना एक ऐसे वृत्त में बँधी हुई है कि उसमें न तो कल्पना है, न आशा; उसका न तो कोई भविष्य के प्रति आग्रह है, न किसी भी मनुष्य के प्रति विश्वास है—वह किसी भी व्यक्ति को अपने ढंग से अनाचारी (Hardened Criminal) के रूप में चित्रित कर सकता है।

नाटकीय शिल्प के दृष्टिकोण से प्रस्तुत नाटक न तो रंगमंच के योग्य हैं और न ही इनमें कोई रेडियो-टेकनीक ही असाधारण रूप में है; न तो कथावस्तु में प्रौढ़ता है न शिल्पगत निपुणता, और न परम्परागत सांस्कृतिक चेतना। पार्वती और शंकर उर्दू की गज़ल भी गा सकते हैं और ओछे और छिछले ढंग से प्रेम-प्रलाप भी कर सकते हैं। कहीं-कहीं स्वगत-भाषण सोलोलोकी है तो कहानी-की-कहानी पृष्ठों में वर्णित है (जैसे 'बेकारी नाटक') जहाँ कहीं नाटकीय औत्सुक्य प्रदर्शित करने की चेष्टा की है (जैसे 'हजामत') तो उसमें भी लचर और दुर्बल शिल्प-ज्ञान का परिचय मिलता है। देश-काल तथा वातावरण के परे कृष्णचन्द्र की सृजन-शक्ति ने अपने चारों ओर मकड़ी का जाला बुन लिया है जिसमें प्रत्येक पात्र उलझकर एक ही भाँति मरता है, एक ही भाँति प्रस्तुत होता है और लेखक भी उसी सीमा में बँधकर अपनी स्वतंत्रता और व्यापक दृष्टि को खो चुका है। यह और कुछ भी हो, किन्तु प्रेमचन्द्र की परम्परा तो नहीं ही है।[1]

---

१. **लेखक—कृष्णचन्द्र, प्रकाशक—राजपाल एण्ड संस, दिल्ली।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

प्रादेशिक साहित्य

हेमलता जनस्वामी

तैलुगु-प्रदेश की साहित्यिक तथा सांस्कृतिक समस्याएँ

वर्षों के अथक परिश्रम और प्रयत्नों के बाद तथा पिछले वर्ष पोट्टि श्रीरामुलुजी के अनशन के बाद अब यह निश्चय हो गया है कि आन्ध्र देश एक स्वतन्त्र राज्य बनेगा। इस राज्य की सीमा में उत्तर-दक्षिण वैज़ाग़, पूर्व-पश्चिम गोदावरी, कृष्णा, नेल्लूरु, गुण्टूर, बेल्लारी (सिर्फ तीन जिले), अनन्तपुरम्, कडप और करनूलु जिले समाविष्ट होंगे। यहाँ के करीब १ करोड़ ८० लाख निवासियों की बोली तैलुगु ही है। हैदराबाद और मद्रास में भी तैलुगु-भाषी हैं, पर वे इस नये राज्य की सीमा में नहीं हैं। आज इस नये प्रदेश की जो भी समस्याएँ और प्रवृत्तियाँ हैं, वही कल के नवनिर्माण की पृष्ठभूमि और आधार बनेंगी।

तीन ओर से यह प्रदेश उड़िया, हिन्दी, मराठी, कन्नड और तमिल-भाषी क्षेत्रों से घिरा है। फलतः सीमा के प्रदेशों में इन भाषाओं की झलक हमें मिलती है। जिस प्रकार दिल्ली, आगरा, झाँसी, जबलपुर, नागपुर, बिलासपुर, पटना, छपरा आदि स्थानों की हिन्दी में हम अन्तर पाते हैं, उसी प्रकार विशाखपट्टनम्, करनूलु, रायलसीमा, तिरुपति, नेल्लूरु आदि क्षेत्रों की तैलुगु में हमें अन्तर मिलता है। हिन्दी में यह अन्तर कुछ अधिक मात्रा में है। तैलुगु की प्राचीन और आधुनिक भाषा-शैली में अन्तर पड़ गया है। मुसलमानी, मुगल और अँग्रेज़ी सल्तनत के प्रभाव से भाषा में कई उर्दू, अरबी, फ़ारसी और अँग्रेज़ी के शब्द आ गए हैं। अँग्रेज़ी के शब्दों को तो प्रायः उसी रूप में ले लिया गया है। उर्दू, फ़ारसी, अरबी के शब्दों को हम निज़ाम हैदराबाद के तैलुगु-भाषा-भाषियों में काफी पाते हैं। ऐसे ही कुछ शब्द भद्राद्रि रामदास की रचनाओं में हमें मिलते हैं। फिर भी तैलुगु भाषा की अपनी एक स्वतन्त्र विशेषता है। उसका प्रत्येक शब्द स्वरान्त है। संस्कृत समासयुक्त पदावली से प्रभावित होने के कारण तैलुगु में पद-लालित्य और स्वरान्त होने तथा न, ल, म, मु, वु, डु-सरीखे शब्दों के अधिक प्रयुक्त होने से भाषा में संगीतात्मकता आ गई है। इसीलिए अन्तर्राष्ट्रीय भाषा-क्षेत्रों में तैलुगु को Italian of the East कहा जाता है।

तैलुगु-साहित्य का प्रारम्भ और विकास देश की ऐतिहासिक घटनाओं से अत्यधिक सम्बद्ध रहा है। अब तक के प्राप्त सूत्रों से यही ज्ञात होता है कि ई० स० १०१८ में महाराज विक्रमादित्य के पुत्र ने गद्दी ग्रहण की। इन्हींके समय से वाङ्मय का विकास हुआ। तैलुगु के प्रथम कवि नन्नय्या थे। इसके

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

बाद समुद्र की लहरों के घात-प्रतिघात के समान राज्यों का उत्थान-पतन हुआ और इन्हीं-के थपेड़े झेलती साहित्य की नौका आगे बढ़ी। १५०६ (ई० स०) में विजयनगर की गद्दी पर कृष्णदेव राय आये। इनके राज्य-काल में साहित्य, वाङ्मय, कला, विज्ञान, धर्म—सभी की अभिवृद्धि हुई। १६वीं शताब्दी हिन्दी या तैलुगु की ही नहीं वरन् समस्त विश्व-मानवता की चरम उत्कर्ष की वेला तो थी ही। इन दिनों तैलुगु में धार्मिक साहित्य, संकीर्तन-साहित्य, नीति और लक्षण-ग्रन्थ, प्रशस्ति-ग्रन्थ, शतक-काव्य तथा यक्षमानों का सृजन हुआ।

ई० स० १८०१ से तैलुगु का नवयुग प्रारम्भ होता है। पद्य और गद्य दोनों में ही रचनाएँ होने लगीं। नाटक, एकांकी, कहानी, उपन्यास, प्रहसन, व्यंग्य-साहित्य, बाल-साहित्य, चलचित्र-साहित्य, रेडियो-रूपक और पत्रिकाओं के सम्पादन का कार्य प्रारम्भ हुआ। बालकों के लिए 'बाल'-सरीखी पत्रिकाओं, 'आन्ध्र-पत्रिका' आदि में आधे से अधिक स्थान में बालोपयोगी साहित्य, गत वर्ष के 'आन्ध्र-पत्रिका' के दशहरे के विशेषांक को तथा अन्य प्रकाशित पत्रिकाओं को देखने पर पता चलता है कि बाल-साहित्य का तैलुगु में विकास हुआ है।

प्रथम महायुद्ध के बाद तैलुगु-साहित्य में काफी परिवर्तन हमें दृष्टिगत होता है। छायावाद और रहस्यवाद तथा अब प्रगतिवाद ने इस क्षेत्र में पदार्पण किया है। छायावाद और रहस्यवाद के साहित्य में आने पर कई कवि इस ओर स्वागतार्थ बढ़े। गीति-काव्यों का निर्माण हुआ। सबसे प्रमुख गीतिकार इस समय कृष्णशास्त्री हैं। प्रगतिवादी भावना के साथ ही हिन्दी-कविता की तरह तैलुगु-कविता में भाव, भाषा और छन्दों में अन्तर आ गया। आजकल तैलुगु की साहित्यिक भाषा को व्यावहारिक रूप देने का काफी प्रयत्न हो रहा है। इस प्रवृत्ति का प्रारम्भ श्री कंदुकूरि वीरेशलिंगम पंतुलु जी से हुआ। गुरजाड अप्पाराव और रायप्रोलु सुब्बाराव जी ने कविता के लिए व्यावहारिक भाषा को अधिक उपयुक्त सिद्ध किया। श्रीरंगम श्रीनिवासराव (श्री० श्री०) जी ने कविता में भाषा, भाव, अलंकार आदि के बन्धनों को तोड़ दिया। अब तो रचनाएँ मुक्त छन्द में भी होती हैं। श्री० श्री० ने विश्व-मानवता के दुःख को अपनी पीड़ा माना, पर कृष्ण शास्त्री के गीतों में हम कवि की अपनी पीड़ा को विश्व-पीड़ा में विस्तृत पाते हैं। प्रगतिशील लेखकों में आरुद्र, अन्नसेट्टि सुब्बाराव, रमणारेड्डि और नारायण बाबू के नाम उल्लेखनीय हैं। बरमपुरम्, काकिनाडा, विशाखपट्टनम् और मद्रास इनके प्रमुख कार्य-क्षेत्र हैं। काकिनाडा में 'नव्य साहित्य-परिषद्' की स्थापना की गई और 'उदयिनि' मासिक पत्रिका का सम्पादन करके नये साहित्य का प्रसार यह कर रहे हैं।

कहानी, नाटक और उपन्यास के क्षेत्र में भी हिन्दी के समान चरित्र-प्रधान और मनोवैज्ञानिक विश्लेषण-प्रधान कथानकों की ही रचना हो रही है। पर तैलुगु के कथा-साहित्य में हम perverted psychology वाले पात्र, डाइवोर्स और तत्पश्चात् जीवन की विषाक्त अनुभूतियों का चित्रण, सेक्स आदि का वर्णन हिन्दी के नवीन कथानकों की तुलना में उतना नहीं पाते। वहाँ के कथानकों में आज के जीवन के ज्वलन्त उदाहरण—जैसे दुर्भिक्ष, बेकारी, आन्ध्र-तमिल भाषावार विभिन्नताएँ, विवाह-पक्ष और दहेज की विभीषिका आदि वर्णित हैं। यह अन्तर इसलिए कि वहाँ के लोगों के जीवन के प्रति दृष्टिकोण में ही फर्क है। अभी भी वहाँ परम्परागत भारतीय गार्हस्थ्य-जीवन और सीधे-सादे जीविका के ढंग पर जीवन की विचार-धारा बह रही है। आधुनिक जीवन की उच्छृङ्खलता

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अभी हम देख नहीं पाते। दो वर्ष पूर्व अन्तर्राष्ट्रीय कहानी-प्रतियोगिता में पद्मराजु की कहानी 'गालि वान' (तूफान) को तृतीय पुरस्कार मिला है। मुनिमाणिक्यम् नरसिंहराव का स्थान कथा-साहित्य में उल्लेखनीय है।

इधर प्रकाशन और पत्रकारिता का कार्य भी जोरों पर है। वाविल्ला प्रेस ने तैलुगु के प्रायः सभी प्रमुख ग्रन्थों का सम्पादन करके सस्ते दामों में अच्छे संस्करण निकालकर साहित्य को जनता के समीप पहुँचाने का प्रयत्न किया है। स्व० काशीनाथ नागेश्वरराव ने पं० महावीरप्रसाद द्विवेदी की भाँति 'आन्ध्र-पत्रिका' का सम्पादन करके साहित्य के विभिन्न अंगों को परिमार्जित कर पत्रकारिता को उच्च स्थान दिलवाया। साहित्य को इनकी बड़ी देन है।

आजकल अन्ध्र-विश्वविद्यालय में तो शोध-कार्य हो ही रहा है, पर तिरुपति तिरुमलइ देवस्थानम् और ओरियण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, तिरुपति में वेंकटेश्वर साहित्य का प्रकाशन तथा प्राचीन तालपत्र और ताँबे के पत्रों पर लिखी गई हस्तलिपियों का सम्पादन करके उनका प्रकाशन हो रहा है। आन्ध्र-विश्वविद्यालय ने हस्तलिपि-संकलन और उनकी प्रतिलिपियों को मँगवाने का कार्य प्रारम्भ किया है। यहाँ सरस्वती महल हस्तलिपि लाइब्रेरी तंजौर की काफी हस्तलिपियों की प्रतिलिपियाँ हैं तथा कई मूल प्रतिलिपियाँ भी हैं।

साहित्य और भाषा के इस पहलू के साथ-ही-साथ तैलुगु का संगीत-पक्ष भी उन्नति करता रहा। समस्त दक्षिण का संगीत १७वीं शताब्दी के भक्तशिरोमणि त्यागराजु की रचनाओं में एक प्रकार से निहित है, जो प्रत्येक घर में तुलसी, सूर और मीरा के गीतों के समान जन-मन का कण्ठ-हार बन गया है। इनकी स्वर-लिपि रवीन्द्र-संगीत के समान निश्चित है। अब विशाखपट्टनम् के श्री विस्सा अप्पाराव जी के सम्पादन में एक ही पुस्तक में इन गीतों की स्वर-लिपि तथा तैलुगु, तमिल और कन्नड़ लिपि में गीतों के बीच देकर त्यागराजु की समस्त रचनाएँ प्रकाशित हो रही हैं। (तमिल संगीत में दीक्षितार और श्याम शास्त्री की रचनाएँ भी प्रचलित हैं।) अप्पाराव जी ने क्षेत्रय के गीतों का भी संकलन किया है। इसमें सिर्फ राग-संकेत हैं। ओरियण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट में १५वीं शताब्दी के गायक भक्त-शिरोमणि अन्नमाचार्य की हस्तलिखित रचनाओं का सम्पादन करके स्वरबद्ध करने का कार्य श्री राल्लपल्लि अनन्तकृष्ण शर्मा कर रहे हैं। वैसे संगीत का प्रसार, गायन, वीणा और वायलिन-वादन प्रायः घर-घर में होता है।

स्थापत्य और चित्र-कला में यहाँ के जीवन का अपना स्वतन्त्र प्रतिरूप है। अमरावती में प्राप्त शिला-लेखों और स्थापत्य की अन्य वस्तुओं से बौद्ध प्रभाव झलकता है। कृष्णदेव राय के जमाने में इस ओर भी श्री-वृद्धि हुई। इसके प्रमाण हमें तिरुपति के वेंकटेश्वर देवालय, सिंहाचलम् के सिंहाद्रि नरसिंह राय के मन्दिर तथा कई मन्दिरों के गोपुरम्, प्राकार और मंटपों में मिलते हैं। गोपुरम्, मंटप, प्राकार यहाँ की स्थापत्य-कला के अनुपम प्रतीक हैं। इस दृष्टि से दर्शनीय स्थल हैं अमरावती का बौद्ध-स्तूप, कोंडवीडू का किला, धान्यकटक और विजयवाडा में कनकदुर्गा का मंदिर। वैसे विशाखपट्टनम् का हारबर अपने नैसर्गिक सौंदर्य के लिए अनुपम है।

तैलुगु-भाषी क्षेत्रों में बौद्ध, जैन, अद्वैतवाद, शैव, वीर शैव और वैष्णव धर्मों ने अपनी-अपनी बारी में अपना-अपना प्रभाव दिखाया, पर आज धार्मिक कट्टरता नहीं रही। शिक्षा ने इस ओर काफी हाथ बटाया। पर आज भी उत्सवों पर देवालयों के उपदेवताओं को खूब अलंकृत करके बाजे-गाजे के साथ उनकी नगर-

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

परिक्रमा कराई जाती है।

इतने धर्मों का प्रभाव पड़ने पर भी यहाँ का सामाजिक जीवन बहुत अधिक प्रभावित न हो सका और न उच्छृङ्खलता ही आ सकी। आज की अधिक-से-अधिक शिक्षित और संस्कृत आन्ध्र-परिवार के आँगन में मुग्गु (अल्पना-बंगाला से भिन्न), हल्दी और कुङ्कुम से सजाई चौखट आम्र तोरण (विशेष अवसरों पर) अवश्य ही हम पायँगे। लहंगा-ओढ़नी पहने किशोरियाँ, जन-गीत गातीं श्रमिक वधुएँ, लम्बी चोटी डाले बालों में फूलों की माला खोंसे गृह-कार्य में लगी आन्ध्र नारियाँ यहाँ का गौरव हैं। त्रावनकोर, कुर्ग और मैसूर की स्त्रियों के अनुपात में स्त्री-शिक्षा यहाँ काफी कम है। पर अब इस ओर भी ध्यान दिया जा रहा है। पिछले २०-२५ वर्षों में श्रीमती दुर्गाबाई देशमुख ने इस दिशा में सराहनीय कार्य किया है।

ऐसी पृष्ठभूमि लेकर तैलुगु-प्रदेश आज कुछ अवधि के लिए करनूलु में राजधानी बनाने, रायल सीमा की समस्या को सुलझाने और भाषा-भिवृद्धि के लिए अधिकारी ढंग से साहित्य के इतिहास लिखवाने आदि अनेकों प्रश्नों में उलझा है। उसके सामने राष्ट्रभाषा का भी एक बड़ा प्रश्न है। लोगों में उत्साह है, राष्ट्रभाषा के प्रति गौरव है; आवश्यकता है योग्य शिक्षकों और प्रचारकों की। यह इसलिए कि उनकी नई भाषा के अंकुर लगेंगे। ठीक-ठीक उच्चारण और सही दृष्टिकोण बन जाने से आगे कठिनाई न होगी। आज तैलुगु-साहित्य में भारतीय और पश्चिमी साहित्य-ग्रन्थों का अनुवाद हो रहा है। पाश्चात्य आलोचना पद्धति के अनुरूप आलोचनाएँ लिखी जा रही हैं। साहित्यिक पत्रिकाओं में प्रमुख हैं—भारती, शारदा, वीणा, कुछ समय पूर्व तक प्रकाशित 'कृष्णपत्रिका' और 'आन्ध्र पत्रिका' के विशेषांक और वार्षिक अंक। यहाँ भी तुलनात्मक अध्ययन के लिए लोगों में उत्साह है।

तैलुगु-प्रदेश के नवयुवक और नवयुवतियों के सामने प्रदेश की समस्याएँ हैं, जिन्हें सुलझाना और सुलझाकर आगे बढ़ना उनका कर्तव्य है। उन्हें यहाँ के जन-गीतों ने लोरियाँ सुनाई हैं, राजनीतिक और सांस्कृतिक हलचल ने दृष्टि दी है और पोट्टि श्रीरामुलु-सरीखे देश-सेवी ने लगन दी है तथा सागर की उठ-उठ गिर-गिर पड़ने वाली लहरों ने प्रगति का सन्देश दिया है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

अवलोकन

आई० ए० एक्स्ट्रैस

समकालीन विश्व-साहित्य पर एक दृष्टि

: १ :

विगत वर्षों में पश्चिम के मानववादी साहित्य की प्रवृत्तियों में एक भारी परिवर्तन के दर्शन हमें हुए हैं। जैसे-जैसे वर्ष बीतते गए हैं, वह आशा और विश्वास, जो कभी वेल्स के साहित्य में परिव्याप्त थे, नैराश्य और पराजय को अपना स्थान देते गए हैं।

बीसवीं शती के आरम्भ में वेल्स-जैसे लेखकों में अद्भुत उमंग और उत्साहपूर्ण विश्वास था कि मनुष्य में पूर्णता प्राप्त करने तथा बिना किसी की सहायता लिये जीवन को सुन्दर बनाने की अपार क्षमता निहित है। सम्भवतः इसीलिए उन्होंने हैम्लेट के उन उद्‌गारों को अपनी मूल आस्था बनाकर साहित्य-निर्माण किया, जो उसने एक बार मानव की स्तुति और प्रशंसा के रूप में प्रकट किये थे :—

"कितनी अपूर्व कलाकृति है मानव !
विवेक और बुद्धि में महान् , शक्ति और सामर्थ्य में अनन्त······
सृष्टि में सुन्दरतम ! प्राणि-मात्र में सर्वोत्तम !"

मनुष्य के भयमूलक स्वभाव ने निष्प्रयोजन और निरर्थक ही ईश्वर की सृष्टि की थी, अतः ईश्वर तथा धर्म दोनों का बहिष्कार हुआ। मनुष्य को स्वयं अपने भाग्य से संघर्ष करके अपने स्वर्ग की रचना करनी चाहिए और अपना भगवान् स्वयं होना चाहिए; उसे संसार की सीमाओं से परे, कहीं उस पार न देखकर अपने रचना-विधान से इस संसार को ही स्वर्ग बनाना चाहिए। वर्तमान शताब्दी के मानववादियों की यही मूलभूत धारणा रही है, जिसे वास्तव में 'भौतिक-नास्तिक मानववाद' कह सकते हैं।

इस शताब्दी के मध्य में, जहाँ मानव-जाति की वर्तमान प्रगति और उन्नति के सम्बन्ध में हमारा स्वप्न भंग हुआ है, वहाँ से पीछे मुड़कर देखने पर हमें आश्चर्य होता है कि कैसे आज से पचास वर्ष पूर्व मनुष्य के इस भाग्य-विषयक दृष्टिकोण ने उसे आशावाद, उन्मुक्त उत्साह एवं साहस का प्रकाश दिया था। आज हम उस हेतुवादी किन्तु वास्तव में विवेचना-हीन युग के मतों और सिद्धान्तों पर पूर्णतया सन्देह करने लगे हैं। उस समय 'प्रगति' के एक भाग्यवादी सिद्धान्त में एक व्यापक विश्वास था, जिसे हम आज अवैज्ञानिक कल्पना कहते हैं; अन्य कितनी ही सामाजिक, वैज्ञानिक और साहित्यिक मान्यताओं में उलट-पलट हो चुकी है। किन्तु सबसे

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ऊपर हमने यह समझा है कि ऐसे 'भौतिक-नास्तिक मानववाद' का अर्थ है—व्यावहारिक जीवन में उपद्रव तथा विपर्यय; और हम यह भी समझने लगे हैं कि मानवीय कार्यों की महत्ता की दृष्टि से आस्था से अनिवार्य विद्रोह निरर्थक है। आल्डुअस हक्सले के 'ब्रेव न्यू वर्ल्ड', रसेल के 'डिफ़ाएण्ट पेसिमिज़्म' और सार्त्र के अस्तित्व के लिए 'अरुचि और अनाशा' का यही अभिप्राय है। नास्तिकों का नाटक, जो गौरवमय साहसिक कार्यों तथा वीरत्वपूर्ण विजयों का इतिहास बन जाने का दम भरता था, **"किसी मूर्ख द्वारा गढ़ी हुई कहानी-मात्र रह गया है, जिसमें केवल चिल्लाहट और आक्रोश है और जिसका कोई अभिप्राय नहीं है।"** दास्तावस्की की अन्त-र्भेदिनी दृष्टि ने सौ वर्ष पहले ही यह बता दिया था कि 'नास्तिक मानववाद' मनुष्य को पतन और पराधीनता की ओर ले जायगा। 'नास्तिक मानववाद' के आधुनिक महारथी भी अपने कड़वे अनुभवों से इसी निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि दास्तावस्की ठीक कहता था।

: २ :

'नास्तिक मानववाद' के दिवालिएपन से दो प्रकार की मनोरञ्जक और अवश्यम्भावी प्रतिक्रियाएँ हुई हैं। पहले प्रकार की प्रतिक्रिया की भूमि पर वे लोग हैं जो अब भी मूल रूप से नास्तिकवाद से चिपके रहना चाहते हैं, किन्तु व्यक्ति के अस्तित्व एवं उसके अपने भाग्य का कोई अर्थ न खोज पाने से निराश होकर, समूह अथवा वर्ग के अनुशासन पर व्यक्ति की बलि चढ़ाकर सन्तोष का अनुभव करते हैं। उनकी दृष्टि में मनुष्य का मूल्य उसके व्यक्तित्व को न लेकर, उसके राजनीतिक कार्यों को लेकर है; उनके अनुसार आज के मनुष्य को भावी पीढ़ियों के वर्ग-हितों अथवा वर्तमान सरकार के राजनीतिक स्वार्थों की रक्षा करने में ही सन्तुष्ट रहना चाहिए। भविष्य से सम्बद्ध होने पर भी वर्तमान का अर्थ है। यह निर्विवाद है कि मार्क्सवाद एक ऐसा दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है जो आधुनिक युग के दिवालिएपन के लिए आकर्षण की वस्तु है—ऐसा युग, जिसकी न कोई विशिष्टता है, न जो सुरक्षित है और न जिसका कोई निश्चित उद्देश्य है। किन्तु फिर भी यान्त्रिक मार्क्सवाद से किसी भी ईमानदार मानववादी को सन्तोष नहीं हो सकता। केस्लर, सायलोने तथा जीद्-जैसे लोग इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि यान्त्रिक मार्क्सवाद उतना ही अमानवीय है जितना कि नग्न शून्यवाद, जो मानव के व्यक्ति को उसके आत्माभिमान, उसके मूल्य तथा उसके स्वातन्त्र्य से वंचित रखता है।

दूसरी प्रतिक्रिया के परिणामस्वरूप वे लोग हैं जो मानव-स्वातन्त्र्य की धारणा को असत्य और निरर्थक कहकर अस्वीकृत करते हैं तथा मानवीय कार्य-व्यापारों की धार्मिक रहस्यवादी व्याख्या स्वीकृत करते हैं। अपनी नई कृतियों के साथ आल्डुअस हक्सले, टी० एस० इलियट तथा सी० ई० एम० जोड इसी श्रेणी में आते हैं। भारतवर्ष में मानव-जीवन के प्रति अधिकतर धार्मिक अथवा रहस्यवादी दृष्टि रखने की ही प्रवृत्ति व्यापक रूप से वर्तमान है। दुर्भाग्य से भारत के चिन्तकों द्वारा यह दृष्टि उस शैली में प्रस्तुत नहीं का जाती जो सबको सन्तुष्ट और सहमत करके इसे स्वीकृत करा सके। नया मनुष्य उस अध्यात्म को ग्रहण नहीं कर सकता जो उसकी सम्पूर्ण मानवता को मान्यता न दे सके। मनुष्य का रूप सूक्ष्म ही नहीं है, वह सूक्ष्म और स्थूल दोनों है—उसे आत्मा और शरीर दोनों मिले हैं, अतः मानव-जीवन-सम्बन्धी किसी भी विचार-विमर्श के समय इन दोनों के औचित्य और अधिकार को स्वीकार करना होगा। आत्मिक एवं शारीरिक

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

प्रवृत्तियों तथा आकांक्षाओं के सम्यक् समन्वय का ही आदर्श अपनाना होगा, यद्यपि यह सही है कि प्रत्येक मानव-प्राणी अपने को एक प्रकार के असन्तुलन, द्वन्द्व तथा संघर्ष की स्थिति में पाता है।

आधुनिक युग में भारत तथा विदेशों की अतिरहस्यवादी विचार-धाराएँ शरीर तथा उससे सम्बन्धित सारी वस्तुओं के यथार्थ उत्सर्ग पर जोर देती हैं। उनके अनुसार मनुष्य केवल आत्मा है—वह है तो सब-कुछ है और नहीं है तो कुछ भी नहीं। शरीर और उसकी माँगों को वह निरर्थक तथा आत्मा की दिव्यत्व-प्राप्ति के मार्ग में बाधा-स्वरूप समझती हैं, अतः शरीर एवं उससे सम्बन्धित प्रायः सभी प्रवृत्तियों को भ्रम समझकर उनका त्याग कर देना चाहिए। इन अति-रंजनापूर्ण रहस्यवादी विचार-धाराओं के अनुसार मानव को पूर्णता और मुक्ति की प्राप्ति करनी चाहिए—सांसारिक उन्नति द्वारा नहीं, बल्कि इसकी उपेक्षा करके, इससे पलायन करके। यह भी एक अतिवादी, प्रतिक्रियावादी दृष्टिकोण है।

: ३ :

इस प्रकार का धार्मिक समाधान आज के मनुष्य को सन्तुष्ट नहीं कर सकता, क्योंकि वह ऐसे अध्यात्म को जीवन की वास्तविकताओं से मूर्खतापूर्ण एवं अशोभनीय पलायन समझता है। इस प्रकार का अध्यात्म मनुष्य की आर्थिक तथा सामाजिक समस्याओं और उनके साथ-साथ चलने वाले विज्ञान, कला एवं शिल्प के मिश्रित विकास और प्रगति को असंगत बताकर हवा में उड़ा देता है। इसके अतिरिक्त ऐसा अध्यात्म मानवीय सम्बन्धों एवं सफलताओं पर भी वास्तविक और महत्त्वपूर्ण प्रकाश नहीं डालता।

परिणामतः आज का मानव ऐसे धर्म के प्रति अवहेलना की भावना रखता है, उसे अपनी प्रकृति के विरुद्ध समझता है तथा अपनी चेतना के जागरूक स्फुरण को सुला देने वाला समझकर उसे अस्वीकृत करता है। कुछ हद तक वह उचित ही करता है। वास्तव में यह कह देने से कि आर्थिक समस्या का अस्तित्व ही नहीं है और यदि है भी तो उससे माथापची करने की आवश्यकता नहीं, इस समस्या का कोई हल नहीं प्रस्तुत होता।

: ४ :

यदि धर्म आज के मानव-प्राणी को प्रेरित करना चाहता है तो उसे मनुष्य की आध्यात्मिक और भौतिक, व्यक्तिगत और सामाजिक सभी प्रकार की प्रगति को अंगीकृत करना होगा। आज मनुष्य अपनी प्रकृति के किसी भी अंग को असम्बद्ध और अनावश्यक समझकर उसका दमन करने से इन्कार करता है। उसकी व्यक्तिगत, पारिवारिक, सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक तथा बौद्धिक सभी क्षेत्रों की अपनी वास्तविक समस्याएँ हैं और कठोर सत्य के रूप में उसके सामने हैं; यदि धर्म इन समस्याओं को हल करने में उसकी सहायता नहीं करता तो वह धर्म की एक न सुनेगा। वह एक ऐसा धर्म चाहता है जो आत्मा और शरीर के द्वन्द्व को हल कर सके, उसकी आध्यात्मिक और भौतिक प्रवृत्तियों में सामंजस्य स्थापित कर सके और संयुक्त इकाई के रूप में उसे पूर्णत्व प्रदान कर सके। केस्लर ने कुछ ऐसी ही बातें ध्यान में रखकर अपने 'योगी एण्ड कमिसार' में योगी के आध्यात्मिक आदर्शवाद तथा कमिसार के भौतिक सामर्थ्य और वैभव के परिणाम पर बल दिया है।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

इसका अर्थ यह है कि धार्मिक सत्यों के चिन्तन द्वारा विकसित आध्यात्मिक दृष्टिकोण एवं नैतिक मूल्यों की व्यावहारिक अभिव्यक्ति मानव-व्यापारों के प्रत्येक क्षेत्र में होनी चाहिए। चिन्तन को कार्य-रूप में अवश्य ही परिणत होना चाहिए, तभी ऐसे कार्यों का महत्त्व, उपयोग, औचित्य और गौरव है।

इतना ही नहीं, आज का मनुष्य एक ऐसा धर्म चाहता है जो उसे समाज से दूर व्यक्तित्व के रूप में पूर्णता न देकर समाज के ऐसे सदस्य के रूप में पूर्णता प्रदान करे, जो साधारण सामाजिक हितों की अभिवृद्धि में योग दे सके। मानव की मुक्ति का रूप सामाजिक होना चाहिए, केवल वैयक्तिक नहीं।

अन्ततः आज के मनुष्य के लिए वही अध्यात्म आवश्यक है जो इने-गिने बौद्धिकों अथवा अवकाश-प्राप्त व्यक्तियों के लिए ही सुरक्षित सार-तत्त्व के रूप में न होकर, जन-साधारण के लिए भी प्राप्य तथा स्वीकार्य हो और उसके पालन में व्यक्ति की जाति, संस्कृति तथा जीविकोपार्जन के साधनों के आधार पर कोई भेद-भाव न रखा जाय।

स्पष्ट है कि इस प्रकार का अध्यात्म तथा उससे प्रेरित नव-मानववादी साहित्य हृदय की वेदनाओं तथा स्वाभाविक रूप से सताने वाली सहस्रों व्याधियों को एकदम दूर नहीं कर पायगा, किन्तु वह निरर्थक नैराश्य को छिन्न-भिन्न और मानव की कार्य-शक्ति को महान्, दिव्य एवं सुन्दर की ओर प्रवृत्त करेगा।

ग्रीन, मारियाक, क्लाडेल, रवीन्द्रनाथ ठाकुर, टी० एस० इलियट, बर्नैनो और दास्तावस्की-जैसे लेखकों की जड़ें ऐसी ही आस्तिकता की गहराई तक पहुँची हैं। वे प्रचारक नहीं, कलाकार हैं। उनके नायक तथा नायिकाएँ जन-साधारण में से लिये गए हैं और उनकी जीवन-लीला भी सर्वसाधारण के बीच चित्रित की गई है, जिसका आधार सर्वोत्तम और पूर्णतम अर्थों में यही मानववादी नई आस्तिकता है, जिसका केन्द्र-बिन्दु विश्वात्म से संयुक्त सम्पूर्ण मानव है।

—प्रस्तुतकर्ता : श्रीहरि

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

परिचय

हिमालय-परिचय(१) गढ़वाल

जैसा नाम से ही स्पष्ट है, राहुल जी की इस पुस्तक में हिमालय के गढ़वाल-प्रदेश का विस्तृत तथा सर्वांगीण परिचय है। यह पुस्तक इस प्रदेश के लिए विश्व-कोष के समान है। कोई भी सम्भव बात इस प्रदेश के विषय में इस पुस्तक में छूटने नहीं पाई है। विभिन्न अध्यायों में इस प्रदेश की प्राकृतिक स्थिति, इसके इतिहास, निवासी तथा समाज, आजीविका, यातायात और संचार, स्वास्थ्य और शिक्षा, यात्राओं की तैयारी, यात्राओं तथा यहाँ के जन-साहित्य पर व्यापक प्रकाश डाला गया है। चित्रों तथा नक्शों की सहायता से पुस्तक की उपयोगिता और भी बढ़ गई है। विवरणात्मक होने के कारण इसमें वह रोचक शैली नहीं मिलती जो लेखक की अन्य यात्रा-पुस्तकों में है। भूमिका में लेखक ने हिमालय के अन्य प्रदेशों के विषय में पुस्तक के अन्य भागों के तैयार होने की सूचना दी है। इस समस्त योजना के लिए लेखक हमारी बधाई के पात्र हैं।[1]

शिशुपाल-वध

श्री माघ के महाकाव्य का यह हिन्दी-अनुवाद है। अनुवाद के साथ मूल भी दिया गया है। इस काव्य का एक अनुवाद साहित्य-सम्मेलन से पहले भी निकल चुका है। प्रकाशन की ओर से कहा गया है, पहले अनुवाद को संस्कृत के विद्वानों ने विशेष पसन्द नहीं किया। प्रस्तुत अनुवाद तथा पहले अनुवाद में दृष्टिकोण का अन्तर है, अन्यथा पहला अनुवाद भी अच्छा था। इसमें भाषा पर अधिक ध्यान दिया गया है, उसमें अर्थ का। प्रस्तुत अनुवाद की भाषा अधिक गठी हुई तथा हिन्दी की प्रवृत्ति के अनुकूल है। प्रारम्भ की भूमिका भी उपयोगी है।

पर विचारणीय प्रश्न यह है कि जब हिन्दी के सामने ज्ञान के भिन्न-भिन्न अंगों की पूर्ति का जबरदस्त उत्तरदायित्व है, उस समय इस प्रकार एक ही कृति का दूसरा अनुवाद प्रस्तुत करना एक संस्था के लिए कहाँ तक उचित हो सकता है। हमारी समझ में हिन्दी-साहित्य-सम्मे-

१. लेखक—श्री राहुल सांकृत्यायन, प्रकाशक—इलाहाबाद लॉ जर्नल प्रेस, इलाहाबाद।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

लन को इस समय 'मत्स्यमहापुराण' तथा 'वायु-पुराण' के अनुवादों से कुछ समय के लिए विरत होकर ज्ञान-विज्ञान से सम्बन्धित विभिन्न पाश्चात्य पुस्तकों के अनुवाद की ओर पूरा ध्यान देना चाहिए। यही समय की माँग है।[१]

पहेली

'पहेली' श्री राजेन्द्र रघुवंशी द्वारा लिखित वर्तमान आर्थिक और सामाजिक समस्याओं की विकृतियों को चित्रित करने वाला व्यंग्य-प्रधान एकांकी है। इस एकांकी के प्रायः सभी पात्र निम्न-मध्यवर्ग के प्रतिनिधि हैं और सब-के-सब यथार्थ के कटु सत्यों से पलायन करने में जीवन का सन्तुलन खो चुके हैं।

नाटकीय तत्त्व नाटक में काफी हैं, किन्तु किन्हीं कारणों से उनका विकास पूर्ण रूप से नहीं हो सका है। पहली बात तो यह है कि एकांकी नाटक में समय, देश और काल का ऐक्य बड़े गठित रूप में होना चाहिए। प्रथम दृश्य और दूसरे दृश्य के कालान्तर में दो साल का समय खटकता है। यदि कथानक को दूसरे दृश्य से प्रारम्भ किया जाता और प्रथम दृश्य उसके अन्तराल में होता तो शिल्प के दृष्टिकोण से यह दोष न रह पाता। दूसरी बात यह है कि चरमोत्कर्ष का विकास क्रमिक न होकर सहसा हो उठा है, जो अनुचित है। नाटक के अन्त में शर्मा द्वारा कहलाया गया व्याख्यान के रूप में प्रस्तुत वाक्यांश नाटक की स्वाभाविकता को नष्ट कर देता है।

यद्यपि यह सत्य है कि आज के जीवन में संघर्ष अधिक तीव्र और कटु रूप में प्रस्तुत हो रहे हैं। फिर भी उस संघर्ष का चित्रण नाटक में बहुत ही क्षेपक रूप में प्रस्तुत किया गया है। जिन संघर्षों को नाटककार ने चित्रित करना चाहा है वे केवल 'धोबी' और 'क्रासवर्ड' के प्रतीकों तक ही सीमित रहने के कारण नाटक में सब-कुछ होते हुए भी कथा-अंश का अभाव रह गया है। हम आशा करते हैं कि नाटककार अपने अन्य नाटकों में कथा का अंश और स्पष्ट तथा सुन्दर रूप से प्रस्तुत करने की चेष्टा करेंगे।

श्री अमृतलाल नागर के शब्दों में—"इस पहेली में चाँदी के जूतों से पिटे हुए मिडिल क्लास का उमदा खाका खींचा गया है।"—इस सचाई और ईमानदारी की पकड़ लेखक की प्रतिभा का परिचय देती है। हमें 'पहेली' के लेखक से भविष्य में उच्चकोटि की कृतियों की आशा करनी चाहिए।[२]

१. अनुवादक—श्री रामप्रताप त्रिपाठी शास्त्री, प्रकाशक—हिन्दी-साहित्य-सम्मेलन, प्रयाग।

२. लेखक—राजेन्द्र रघुवंशी, प्रकाशक—विश्व-साहित्य, आगरा।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

भगवान् भला करे

श्री रमेश चौधरी के इस संग्रह की सभी कहानियाँ प्रायः एक ही टेकनीक की हैं। उनमें एक पात्र 'मैं' अवश्य होता है कभी वह नायक होता है कभी साधारण पात्र-वही कहानी कहता अथवा कहलाता चलता है पर कहानी कभी आत्म-कथा का प्रलापात्मक रूप नहीं धारण करने पाती; दूसरे पात्र कहानी की कार्य-शृङ्खला से प्रायः जुड़ते-मुड़ते जाते हैं।

लेखक का यह कहना—"मेरे पात्र घटनाओं के पुतले हैं, घटनाएँ उन्हें बनाती-बिगाड़ती हैं वे घटनाओं को बना या बदल नहीं पाते। वे मनुष्य हैं, अपूर्ण हैं, निर्बल और असहाय हैं।" हो सकता है कुछ अंशों तक सही हो। पर यदि वे अपूर्ण, निर्बल और असहाय हैं तो सिर्फ इसी-लिए कि संघर्ष उन्हें खा रहा है।

इतनी सैद्धान्तिक पीठिका के बावजूद भी कहानियाँ अप्रौढ़ लगती हैं। बीच-बीच में कई अंश निष्प्रयोजन लगते हैं, उनमें कुछ ही थोड़ा-बहुत वातावरण के निर्माण में योग देते हैं। कुछ भाषा-सम्बन्धी गलतियाँ भी हैं, फिर भी रमेश चौधरी श्रेय के अधिकारी हैं। तैलुगु-भाषी होते हुए हिन्दी में लिखते हैं। भविष्य में उनकी कला में परिपक्वता तथा निखार आयगा ऐसी आशा है।[1]

लोकमान्य

श्री भालचन्द्र आपटे शास्त्री की यह पुस्तक १३१ पृष्ठों में संक्षेप में लिखी हुई लोकमान्य बाल गंगाधर तिलक की जीवनी है। जीवनियाँ दो प्रकार की हो सकती हैं—एक, जिनमें जीवन की घटनाओं की प्रधानता रहती है दूसरी, जिनमें व्यक्ति के सिद्धान्तों पर बल रहता है। पर उचित यही है कि किसी भी जीवनी में दोनों का समान समावेश हो। इसके अतिरिक्त लेखक अपने को बिलकुल तटस्थ रखे। इस कसौटी के आधार पर यह जीवनी पर्याप्त सफल कही जा सकती है।

पुस्तक की सादगी, छपाई की मनोरमता और कवर की वैष्णवता सब एक साथ पाठक पर अच्छा प्रभाव डालते हैं।[2]

---

१. प्रकाशक—दक्षिण भारत हिन्दी प्रचार सभा मद्रास।
२. प्रकाशक—वही।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

हिन्दी शीघ्र लिपि

श्री मुरलीधर सबनीस की यह पुस्तक वर्धा-प्रणाली-शीघ्रलिपि के आधार पर तैयार की गई है। इसमें केवल सिद्धान्त पक्ष को लिया गया है। वर्णों के संकेत आदि अपने वर्गों के अनुरूप होने के कारण उनमें कोई विशेष उलझन नहीं है। फिर संयुक्त रूपों तथा मात्राओं आदि की भी समस्या को बहुत वैज्ञानिक ढंग से लिया गया है। तमाम क्रियाओं, प्रत्ययों, उपसर्गों, सर्वनामों आदि के संकेत निश्चित भी कर दिये गए हैं।

इस प्रकार की पुस्तकों का सम्बन्ध हिन्दी-सम्बन्धी नीति से है। जब तक हिन्दी के मान्य विद्वान् तथा सरकारें कुछ निश्चित नहीं करतीं तब तक इस पुस्तक की उपयोगिता के विषय में अन्तिम रूप से कुछ कहा नहीं जा सकता। पर लेखक का प्रयास सराहनीय है।[1]

सम्मेलन-पत्रिका (लोक-संस्कृति-अंक)

'देर आयद, दुरुस्त आयद' की कहावत सम्मेलन-पत्रिका के 'लोक-संस्कृति'-विशेषाङ्क के विषय में केवल अंशतया ही चरितार्थ होती है। इसके अभावों का प्रमुख कारण यह है कि सम्पादन-श्रम के पीछे एक सुनिश्चित योजना, एक वैज्ञानिक दृष्टिकोण और एक शास्त्रीय पद्धति का अस्तित्व नहीं प्रतिभासित होता। सम्पादकीय का प्रथम वाक्य है 'संस्कृति ब्रह्म की भाँति अवर्णनीय है!' इस वक्तव्य से यह स्पष्ट प्रतिध्वनित है कि सम्पादक किसी भी ऐसी प्रणाली का व्यवहार नहीं कर रहा है जिससे 'संस्कृति' और विशेषतया 'लोक-संस्कृति' का वैज्ञानिक विश्लेषण किया जा सके। शायद वह यह भी नहीं स्वीकार करता कि समाज-विज्ञान ने अब संस्कृति को ब्रह्म की तरह अवर्णनीय नहीं रहने दिया है।

फिर भी मैटर के संकलन में बहुत व्यापक क्षेत्रों को मापा गया है और लगभग आधा अनावश्यक मैटर हटाने पर लोक-संस्कृति के सम्बन्ध में अब तक हिन्दी में प्रस्तुत कुछ श्रेष्ठ लेखन और भी गठित रूप में सम्मुख आता, ऐसी सम्भावना थी। ऐसे अधिकांश लेखों में या तो विशुद्ध पत्रकारिता है या लोक-गीतों के प्रति एक अर्द्ध-रोमाण्टिक आग्रह, जो आजकल हिन्दी-साहित्य का नया फैशन है। जिस तरह सजे हुए विशाल राजसी कक्षों में आजकल गाँव की टोकरियाँ दीवारों पर शोभा के लिए चक्र की भाँति टाँगी जाती हैं, उसी प्रकार लोक-जीवन, लोक-कला, लोक-गीतों का उल्लेख नागरी मध्यवर्गीय लेखकों का एक फैशन हो गया है, जो स्वाद बदलने के लिए बुरा नहीं माना जाता। लोक-जीवन के प्रति इस रोमाण्टिक बूर्ज्वा-प्रेम से पृथक् अगर भारतीय लोक-परम्परा के अध्ययन की वैज्ञानिक दिशाओं का संकेत इस अंक से मिल सकता तो

१. **प्रकाशक—दक्षिण भारत हिन्दी प्रचार सभा मद्रास।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सामग्री-संकलन के अथक श्रम और उत्कृष्ट मुद्रण की परिष्कृत अभिरुचि की अधिक सार्थकता मिल सकती थी।[1]

०२९५८५

आजकल (कविता-अंक)

बहुत दिनों से किसी ऐसे प्रयास का अभाव अनुभव हो रहा था कि जिसमें समस्त भारतीय भाषाओं के समकालीन साहित्य की झलक एक ही बिन्दु से प्राप्त हो सके। यदि साहित्य के अन्य क्षेत्र नहीं, तो कम-से-कम काव्य-क्षेत्र में 'आजकल' का 'कविता-अंक' इस कमी की थोड़ी-सी पूर्ति करता है। योजना, चयन और प्रस्तुतीकरण में सत्यार्थी जी अत्यधिक सफल हैं और उनका सम्पादकीय भी विषय-प्रवेश का सुन्दर स्थानापन्न है। परिचयात्मक लेखों में सर्वश्री उमाशंकर जोशी, मन्मथनाथ गुप्त और दीवानचन्द्र शर्मा के लेखों में अपने विषय पर अधिकार होने का परिचय मिलता है। प्रभाकर माचवे का लेख प्रवृत्तियों के विश्लेषण के बजाय नाम और तिथि के विवरण में भटक गया है। उनसे इससे अधिक की आशा की जाती थी।

हिन्दी-कविता का परिचय श्री प्रकाशचन्द्र गुप्त ने दिया है। पिछले दिनों सूर, तुलसी आदि पर प्रकाशित उनके लेखों में हिन्दी की पुरानी कविता से उनका जितना परिचय आभासित होता है, उतना ही हिन्दी की नई कविता से भी वे परिचित प्रतीत होते हैं। यह आश्चर्यजनक है। लेख के अन्त में नई कविता के प्रसंग में 'अज्ञेय' का एक बार उल्लेख करना उन्होंने उचित माना है, यह उनके सौजन्य और उदार-दृष्टि का परिचायक है। हिन्दी-कविताओं के चयन में नये हस्ताक्षरों को आमन्त्रित किया गया है। यह वास्तव में स्वस्थ प्रवृत्ति है। केदारनाथसिंह के गीत में अद्‌भुत गीति-प्रतिभा का संकेत मिलता है। उसीके बाद एक दिलचस्प कविता रामदरश मिश्र की है जिसमें 'हुए दो लाल दशरथ के, मुबारक हो—मुबारक हो!' से प्रभावित 'नये इस साल की विश्वास-रोशनी से भरी पहली साँस पर बधाई है, बधाई है!' की टेक कई बार आती है। आशा है इस कृति से कवि के शब्दों में 'खोखले साहित्य के महन्तों का हृदय हलर-हलर हिल गया' होगा। त्रिलोचन की सॉनेट में हीन-भावना (Inferiority Complex) और काव्य में डींग के द्वारा उसकी क्षति-पूर्ति का रोचक उदाहरण मिलता है।

आंग्ल-भारतीय काव्य के साथ एक परिचयात्मक लेख की कमी बहुत खटकती है। उर्दू में राशिद, फ़ैज़, अली, जाफ़री, वामिक़—इन तमाम नये कवियों की कृतियाँ गायब हैं। परिणामस्वरूप उर्दू की नई कविता का बिलकुल प्रतिनिधित्व नहीं हो पाया है।[2]

---

१. **सम्पादक—श्री रामनाथ 'सुमन', प्रकाशक—साहित्य सम्मेलन प्रयाग।**

२ **आजकल—सम्पादक—देवेन्द्र सत्यार्थी, प्रकाशक—पब्लिकेशन्स डिवीज़न, दिल्ली।**

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

पांचजन्य (राजनीति-अंक)

इस अंक के प्रारम्भ में ही घोषित किया गया है कि यह विशेषांक किसी भी राजनीति के पिष्टपेषण-मात्र के लिए नहीं वरन् राजनीतिक सिद्धान्तों का विचार करते समय भारतीय चिन्तना के नवीन मूल्यांकन को प्रश्रय देने की दृष्टि से आयोजित किया गया है। निस्सन्देह यह अपने ढंग का नवीन प्रयास है और इस प्रकार के प्रयास हिन्दी को सम्पन्न ही बनायँगे, किन्तु इस तमाम अंक में समस्याएँ उठाई ही गई हैं, उनका निदान बहुत अल्प मात्रा में है। राजनीतिक वाद और इतिहास-शास्त्र आज साहित्य-दर्शन को अत्यधिक प्रभावित कर रहे हैं। इस दृष्टि से स्वतन्त्रता की भारतीय धारणा पर कुन्हन राजा का लेख तथा भारतीय इतिहास-सिद्धान्तों पर गणपतिसिंह का लेख महत्वपूर्ण है, किन्तु भारतीय चतुर्युगी कल्पना पर विदेशी इतिहासकारों और दार्शनिकों के मतों का परीक्षण नहीं किया गया है। स्पेंगलर से लेकर सोरोकिन तक ने उस पर अपने विचार व्यक्त किये हैं। भारतीय संस्कृति के विकास की सामाजिक पृष्ठभूमि समझने का कहीं भी प्रयास नहीं है। यह आवश्यक नहीं कि हम उसका वही विश्लेषण दें जो संकीर्ण मार्क्सवादी देते हैं, किन्तु उस मानदण्ड की सर्वथा उपेक्षा करना नितान्त अवैज्ञानिक है। कविताएँ और एकांकी अंक की गम्भीरता नष्ट करते हैं।[1]

---

१. सम्पादक—गिरीशचन्द्र मिश्र : महेन्द्रप्रताप कुलश्रेष्ठ, प्रकाशक—राष्ट्र-धर्म प्रकाशन, लखनऊ।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

'आलोचना' के आगामी अंकों में
समीक्षा के लिए प्राप्त कृतियाँ

सुखदा	श्री जैनेन्द्र कुमार	प्रकाशक—पूर्वोदय प्रकाशन, दिल्ली
विवर्त	,,	,, ,,
व्यतीत	,,	,, ,,
पाप और प्रकाश	,,	,, ,,
काम, प्रेम और परिवार	,,	,, ,,
साहित्य का श्रेय और प्रेय	,,	,, ,,
सुबह के भूले	श्री इलाचन्द्र जोशी	हिन्दी भवन, इलाहाबाद
महापुरुषों की प्रेम-कथाएँ	,,	लहर प्रकाशन, प्रयाग
शिल्पी	श्री सुमित्रानन्दन पन्त	सेण्ट्रल बुकडिपो, ,,
लहर और चट्टान	,, विश्वम्भर 'मानव'	किताब महल, ,,
एक था राजा	,, मुल्कराज आनन्द	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
दशकुमार चरित	(अनु०) निरंजनदेव आयुर्वेदालंकार	,, ,,
पंचतन्त्र	(अनु०) डॉ० मोतीचन्द्र	,, ,,
रात, चोर और चाँद	श्री बलवन्तसिंह	प्रगति प्रकाशन, ,,
पिंजर	श्रीमती अमृता प्रीतम	,, ,,
चील और चट्टान	श्री करतारसिंह दुग्गल	,, ,,
पाँच रुपये की आजादी	कृष्णचन्द्र	,, ,,
सराय के बाहर	,,	,, ,,
तूफ़ान की कलियाँ	,,	राजपाल एण्ड सन्स, ,,
रथ के पहिये	श्री देवेन्द्र सत्यार्थी	एशिया प्रकाशन, नई दिल्ली
राधा और राजन	,, बलभद्र ठाकुर	ग्रामोत्थान विद्यापीठ, संगरिया
कच-देवयानी	,, गुलाब	कला कुञ्ज, गया
अलका	श्रीमती शान्ति सिंहल	भारती साहित्य सदन, नई दिल्ली
शुक्र की राजनीति	डॉ० श्यामलाल पाण्डेय	प्रेम पब्लिशर्स, लखनऊ
साहित्य-विवेचन	श्री क्षेमचन्द्र 'सुमन' ,, योगेन्द्र कुमार मल्लिक	आत्माराम एण्ड सन्स, दिल्ली
कला और संस्कृति	डॉ० वासुदेव शरण अग्रवाल	साहित्य भवन लिमिटेड, प्रयाग
भारतवर्ष में जातिभेद	आचार्य क्षितिमोहन सेन	,, ,,
सौन्दर्य-शास्त्र	डॉ० हरद्वारीलाल शर्मा	,, ,,

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

हिन्दी नाटककार	श्री जयनाथ 'नलिन'	आत्माराम एण्ड सन्स, दिल्ली
कवि आरसी की काव्य-साधना	,, प्रताप साहित्यालंकार	तारा मण्डल, कलकत्ता
समीक्षा की समीक्षा	श्री प्रभाकर माचवे	साहनी प्रकाशन, दिल्ली
हमारे साहित्य में हास्यरस	,, कृष्णकुमार श्रीवास्तव	कृष्ण कुञ्ज, फैज़ाबाद
जीवन और शिक्षण	,, विनोबा भावे	सस्ता साहित्य मण्डल, दिल्ली
सन्त-सुधा-सार	,, वियोगी हरि	,, ,,
सुहागिन	श्रीमती विद्यावती 'कोकिल'	ज्योति प्रकाशन, प्रयाग
क्वासि	बालकृष्ण शर्मा 'नवीन'	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
हिन्दी-साहित्य	डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी	अतरचन्द कपूर एण्ड सन्स, दिल्ली
कबीर की विचार-धारा	डॉ० त्रिगुणायत	साहित्य निकेतन, कानपुर
देखा, सोचा, समझा	श्री यशपाल	विप्लव प्रकाशन, लखनऊ
वैष्णव धर्म	" परशुराम चतुर्वेदी	विवेक प्रकाशन, प्रयाग
आलोचना: इतिहास तथा सिद्धान्त	डॉ० एस० पी० खत्री	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
एकाकी	सीताराम गोयल	प्राची प्रकाशन, कलकत्ता
Psychological studies in Rasa:	डॉ० राकेश गुप्त	(स्वतः लेखक द्वारा प्रकाशित)
ठण्डा लोहा	डॉ० धर्मवीर भारती	साहित्य भवन लिमिटेड, प्रयाग
नव-निबन्ध	श्री परशुराम चतुर्वेदी	लोक-सेवक प्रकाशन, काशी
राख का स्तूप	,, लक्ष्मीकान्त वर्मा	साथी प्रकाशन, प्रयाग
सन्त-काव्य	सम्पादक-परशुराम चतुर्वेदी	किताब महल, ,,
चाँदनी रात और अजगर	श्री उपेन्द्रनाथ 'अश्क'	नीलाभ प्रकाशन-गृह, ,,
बदलता युग	श्री महेन्द्र भटनागर	दीनानाथ बुकडिपो, इन्दौर

पुस्तकालय गुरुकुल कांगड़ी, हरिद्वार

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

राजकमल (बिक्री विभाग) से प्राप्य कुछ नये प्रकाशन

आलोचनात्मक

हिन्दी साहित्य का इतिहास	—डा० लक्ष्मीसागर वार्ष्णेय	१॥)
वेलिक्रुसन रुक्मणी री	—आनन्दप्रकाश दीक्षित	५)

सांस्कृतिक : दार्शनिक : इतिहास

इन्सान की कहानी	—मुल्कराज आनन्द	२॥।)
कला	—हंसकुमार तिवारी	५)
सौन्दर्य शास्त्र	—हरद्वारीलाल शर्मा	३)
खण्डहरों का वैभव	—मुनि कान्त सागर	६)
आधुनिक यूरोप का इतिहास	—शेविल	१०॥)

उपन्यास

देश की हत्या	—गुरुदत्त	५॥)
नीलम की अँगूठी	—विभूतिभूषण मुखोपाध्याय	४)
दो दुनिया	—मन्मथनाथ गुप्त	५॥)
निशा गीत	—अनन्त गोपाल शेवड़े	३)

नाटक

अमरबेलि	—हरिश्चन्द्र खन्ना	३)
श्री चन्द्रावली नाटिका	—सं० डा० लक्ष्मीसागर वार्ष्णेय	१॥)
भारत-दुर्दशा	—सं० डा० लक्ष्मीसागर वार्ष्णेय	१॥)

कहानियाँ

मेरा बेटा : मेरा दुश्मन	—ख्वाजा अहमद अब्बास	३॥।)
अपने राज : अपने आदमी	—रामकृष्ण	२)
नीली चिंगारियाँ	—रूसी कहानियाँ	२)
मलयानिल	—मलयालम की कहानियाँ	२)
कुछ पैसे	—रामसरन शर्मा	१॥)

कविता

बदलता युग	—महेन्द्र भटनागर	१॥)

दर्शन

नीतिशास्त्र का आलोचनात्मक परिचय	—ह्वीलराइट	५)
भारतीय धर्म और दर्शन	—मिश्रबन्धु	१॥)

यात्रा-विवरण

अरे यायावर : रहेगा याद	—अज्ञेय	६)
आखिरी चट्टान तक	—मोहन राकेश	२॥)
लोहे की दीवार के दोनों ओर	—यशपाल	७)

कोष

आंगल हिन्दी पर्याय शब्द-कोष	—गोपीनाथ श्रीवास्तव	५)

विविध

भारतीय व्यापार का इतिहास	—कृष्णदत्त वाजपेयी	७)
अन्तिम यात्रा	—गुरुदत्त	१)

पुस्तकालय ... कांगड़ी

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

आलोचना-अंक की रूप-रेखा

प्रस्तुत अंक से 'आलोचना' अपना दूसरा वर्ष समाप्त कर रही है। अगला अंक हमारे तीसरे वर्ष का प्रवेशांक होगा। पूर्व घोषणा के अनुसार यह अंक 'आलोचना-विशेषांक' होगा। इस अंक की योजना बनाते समय सम्पादकों के सामने यह सिद्धान्त स्पष्ट रहा है कि समीक्षा-शास्त्र अपने में निस्संग और निरपेक्ष न होकर समाज-शास्त्र, मनोविज्ञान, इतिहास, सौन्दर्य-शास्त्र, दर्शन, अर्थ-विज्ञान, भाषा-विज्ञान आदि के सिद्धान्तों से प्रभावित होता है, अतः सम्पूर्ण मानवीय चिन्तन में उसकी सापेक्ष स्थिति का विचार किये बिना उसे अपने में सम्पूर्ण मान लेना या ज्ञान की किसी एक ही शाखा से उसे पूर्णतया नत्थी कर देना अवैज्ञानिक और एकांगी है। साथ ही भारतीय समीक्षा ने मध्यकाल में विकसित होने वाली यूरोपीय तथा एशियायी समीक्षा-पद्धतियों से भी पर्याप्त प्रेरणा ग्रहण की है, यह भी उपेक्षणीय नहीं। इस अंक में निम्न विषयों पर महत्त्वपूर्ण लेख रहेंगे :

१. दार्शनिक-चिन्तन और समीक्षा-पद्धतियों का मूलाधार। साहित्य-समीक्षा का समाज-शास्त्रीय पक्ष। इतिहास की व्याख्याएँ और समाज-दर्शन। मनोविज्ञान की प्रगति का समीक्षा-पद्धति पर प्रभाव। सौन्दर्य-शास्त्र और साहित्य-शास्त्र। अभिरुचि, प्रभाव और समीक्षा। साहित्य के इतिहास-निर्माण के सिद्धान्त। पाठालोचन के सिद्धान्त।

२. यूनानी समीक्षा-पद्धति और उसकी परम्परा। पाश्चात्य यूरोप के समीक्षा-निकाय। आधुनिक अँग्रेज़ी समीक्षा। मार्क्सवादी साहित्य-शास्त्र और अन्तर्राष्ट्रीय मार्क्सवादी आन्दोलन। चीनी परम्परा और माओ का साहित्य-दर्शन। ईरानी साहित्य-शास्त्र और उसका भारतीय साहित्य पर प्रभाव।

३-क. भारतीय साहित्य-शास्त्र के आधार और आदर्श। भारतीय समीक्षा की विभिन्न पद्धतियों का क्रमिक विकास। रस-सिद्धान्त का दार्शनिक आधार। ध्वनि-सिद्धान्त और उसका समन्वयवादी दृष्टिकोण। काव्य-शिक्षा-ग्रन्थों की परम्परा। संस्कृत-व्याख्या-पद्धति का क्रम-विकास। साहित्य-शास्त्र पर शैव, बौद्ध और वैष्णव प्रभाव। शास्त्रीय पद्धति के अतिरिक्त लोक-परम्परा। लोक-साहित्य के काव्य-रूप और काव्य-सिद्धान्त।

३-ख. हिन्दी की मध्यकालीन आचार्य-परम्परा और रीति-ग्रन्थ। हिन्दी रीति-शास्त्र और उसकी पृष्ठभूमि। संक्रान्ति-काल : नये मूल्यों का प्रवेश और पुरानी सीमाएँ। द्विवेदी-युग के समीक्षात्मक मानदण्ड। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल का समीक्षात्मक दृष्टिकोण। शुक्लजी की परम्परा। गुलाबराय और उनका वृत्त। हजारीप्रसाद द्विवेदी : एक अध्ययन। छायावादी साहित्य-दर्शन। प्रगतिवादी नीति और समीक्षात्मक गतिविधि। प्रयोगवाद का वाद। उर्दू-आलोचना की रूप-रेखा। मराठी में साहित्य-शास्त्र के निर्माण की नई दिशा। बंगला के समीक्षा-निकाय और साहित्यिक प्रवृत्तियाँ।

४. प्रतीक-पद्धति और प्रतीकवाद। अति-यथार्थवाद के साहित्यिक सिद्धान्त। 'अस्तित्व' की समस्या और साहित्य-चिन्तन। टी० एस० इलियट के काव्य-सिद्धान्त। आई० ए० रिचार्ड्स के समीक्षा-सिद्धान्त। मार्क्सवाद और काडवेल। अरविन्द-साहित्य-दर्शन।

५. पाश्चात्य मनोविज्ञान और रस-शास्त्र। रस-सिद्धान्त और मार्क्सीय समीक्षा-दृष्टि। रस-सिद्धान्त का पुनर्मूल्यांकन। सौन्दर्य-शास्त्र का वैज्ञानिक विश्लेषण। हिन्दी का अपना साहित्य-शास्त्र। भविष्यत्-साहित्य-दर्शन।

—प्रकाशक, आलोचना

श्री देवराज, मैनेजिंग डाइरेक्टर, राजकमल पब्लिकेशन्स लिमिटेड, १ फैज बाजार दिल्ली के लिए
श्री गोपीनाथ सेठ द्वारा नवीन प्रेस, दिल्ली में मुद्रित।

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

सन्दर्भ ग्रन्थ
REFERENCE BOOK

यह पुस्तक वितरित न की जाय
NOT TO BE ISSUED

Compiled
1999-2000

Stock Verification

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri